அத்வைத ப்ரஹ்ம ஸுதா

தமிழில் மொழி பெயர்த்தவர்:

பாரத்வாஜன்

ஸ்ரீ ஞானானந்த தபோவனம்

தபோவனம் - 605 756.

முன்னுரை

புருஷர்களால் விரும்பத்தக்க லக்ஷ்யங்களை நான்கு விதமாகப் பிரித்து சாஸ்திரக்காரர்கள் கூறுகின்றனர். தர்மம், அர்த்தம், காமம், மோக்ஷம் - என்ற இந்த நான்கையும் வேறு விதமாகவும் பிரித்துக் கூறலாம். எல்லா ஜீவராசிகளுக்கும் சுகத்தில் (முக்கியமான) விருப்பமும், சுகத்தைத் தரும் சாதனங்களில் (கௌணமான) விருப்பமும் இருக்கின்றது. ஜீவர்களில் விரும்பப்படும் சுகம் நித்யமானதாயும் அநித்யமானதாயும் உள்ளது. இந்த நித்ய-அநித்ய சுகங்களை அடைவதற்கு திருஷ்ட-அதிருஷ்ட சாதனங்கள் இருக்கின்றன. இவ்வகையில் பார்த்தால் காமமும் மோக்ஷமும் சுகத்தையும், தர்மம்-அர்த்தம் என்பவை அந்த சுகத்தை அடைவதற்கு திருஷ்ட-அதிருஷ்ட சாதனங்களையும் குறிக்கின்றன. காமத்தால் குறிக்கப்படும் அநித்ய சுகத்திற்கு அர்த்தம் திருஷ்ட காரணமாகிறது. மோக்ஷம் என்ற நித்யசுகத்தை அடைவதற்கு தர்மம் அதிருஷ்ட காரணமாகிறது.

மோக்ஷம் நித்ய சுகரூபமாக இருப்பதால் அதுவே பரம புருஷார்த்தமாகும். இதர புருஷார்த்தங்களான தர்மம், அர்த்தம், காமம் முக்கியமான புருஷார்த்தங்கள் ஆகா. நிரதிசய ஆனந்த ப்ராப்தி ரூபமான மோக்ஷம் ப்ருஹ்மாத்ம ஐக்கிய ஞானத்தினால் தான் அடையப்படுகிறது என்று வேதாந்தம் கூறுகிறது. ப்ரஹ்மத்தின் லக்ஷணம் யாது? ஆத்மாவின் ஸ்வரூபம் என்ன? காணப்படும் பிரபஞ்சம் உண்மையில் இருக்கிறதா? இந்த ஜகத்தின் உத்யத்திக்குக் காரணம் எது? - இத்தகைய விஷயங்களை சாஸ்திரத்தின் உதவியைக் கொண்டு அனுபூதிமானான குருவின் சந்நிதியில் விசாரிப்பதினால் பிரஹ்மஞானம் உண்டாகிறது. அத்தகைய பிரஹ்மஞானத்தினால் தான் நிரதிசய ஆனந்த ரூபமான மோக்ஷம் அடையப்படுகின்றது.

ஜகத், ஜீவன், ஈச்வரன் - இந்த மூன்று பொருள்களைப் பற்றி வேதத்தில் அடங்கிய உபநிஷத்துக்கள், பகவத் கீதை போன்ற ஸ்மிருதிகள், வியாசர் இயற்றிய பிரஹ்ம ஸூத்திரம் முதலிய (பிரஸ்தானத்ரயம் என்று கூறப்படும்) பிரமாண நூல்கள் சூக்ஷ்மமாகவும் சங்க்ரஹமாகவும் குறிப்பிட்டிருக்கின்றன. இவற்றைத் தொகுத்து தக்க ஆதாரத்துடனும், பொருத்தமான உதாஹரணங்களுடனும் அத்வைத சம்பிரதாயத்தில் வந்த பல மஹான்கள் நுட்பமான கருத்துக்களையும் ச்ருதி, யுக்தி, அனுபவம் - என்ற மூன்றின் அடிப்படையிலும், முமுக்ஷுக்கள் எளிதாக சித்தாந்தக் கருத்துக்களை உணர வேண்டும் என்ற எண்ணத்துடன் விளக்கியிருக்கிறார்கள். இத்தகைய பிரகரண க்ரந்தங்களுள் வாசுதேவ மனனம், வேதாந்த சாரம், வேதாந்த பரிபாஷா, பஞ்சதசி, சித்தாந்தபிந்து, நைஷ்காம்ய ஸித்தி மிகவும் முக்கியமானவையாகும்.

இந்நூல்களைப் போலவே எல்லா வேதாந்தக் கருத்துக்களையும் பொருத்தமான யுக்திகளுடனும், தக்க ஆதாரங்களுடனும் விளக்கும் மற்றொரு அரிய நூல் **அத்வைத ப்ரஹ்ம ஸுதா**. இந்நூலை இயற்றியவர் பெயர் தெரியவில்லை. இந்நூலும் அதிகமாகப் பிரசாரத்தில் இல்லை. ஆனால் குரு-சிஷ்ய சமவாதமாக அமைந்த இந்நூலில் வேதாந்தத்தின் எல்லா சூக்ஷ்மக் கருத்துக்களும் அழகான முறையில் உபநிஷத்துக்கள், கீதை, ப்ரஹ்ம ஸுத்திரம், பஞ்சதஸி, சூதஸம்ஹிதை, யோக வாஸிஷ்டம் - முதலிய பிரமாண க்ரந்தங்களிலிருந்து அரிய மேற்கோள்களின் ஆதாரத்துடன் விளக்கப்பட்டிருக்கின்றன. ஆகையால் இந்நூலும் இதர வேதாந்த நூல்களைப் போன்று முமுக்ஷுக்களுக்கு உதவுகிறது.

'அத்வைத ப்ரஹ்ம ஸுதா' என்ற அரிய சமஸ்க்ருத நூலின் ஒரே பதிப்பின் பிரதியை ஆதாரமாகக் கொண்டு இத் தமிழ் மொழி பெயர்ப்பு புத்திக்கெட்டிய அளவிற்கு செய்யப்பட்டிருக்கிறது. இம் மொழிபெயர்ப்புக்கு உத்சாகத்துடன் உதவிபுரிந்த அன்பர்களுக்கும் இந்நூலை விரும்பி பிரசுரிக்க முன்வந்திருக்கும் ஞான ஒளி நிர்வாகத்தினருக்கும் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

தபோவனம், **பாரத்வாஜன்.**

9-11-1985

அத்வைத ப்ரஹ்ம ஸுதா

மங்களாசரணம்

ஸ்ரீ கணேசாய நம:

ஆனந்த ரஸமே ஸ்வபாவமாய், அமலமாய், ப்ரஞானமாத்ரமாய், சத்ரூபமாய், சத் - அசத் தன்மைகளை விட வேறாய், அம்ருதமாய், ஏகமாய், சித்ரூபமாய், அத்வயமாய், பூர்ணமாய், மங்களகரமாய், வேதாந்த சாரமாய், ஒன்றாயிருப்பினும் அஞ்ஞானிகளுக்கு பலவாக ப்ரகாசிக்கும் பரமஸ்வரூபமாய் எப்போதும் இருக்கிறேன்.

ஸ்ரீ அம்பிகையோடு இருக்கும் பரமசிவன், புத்திரர்களாலும், ப்ரஹ்மா, விஷ்ணு இவர்களுடன் சேர்ந்து தேவேந்திரன் முதலிய தேவர்களாலும் முனீச்வரர்களாலும் சேவிக்கப்படுவனாய், துதிக்கப்படுபவனாய், உத்க்ருஷ்டமாய் விளங்குகிறார். விச்வத்திற்கு ஆத்மாவாய், எல்லாவற்றிருக்கும் ஈசனாய், ப்ரபுவாய், விமலனாய், விஸ்வத்திற்கு ஹேதுவாய், சாக்ஷியாய் இருக்கும் அவர் மூல அஞ்ஞானத்தை நாசமாக்கி சம்சார பயத்தை நீக்கி எனக்கு மங்களம் எப்போதும் தரட்டும்!

மாதாவாகிய கிரிஜே! ரஜோ குணமற்றவளாய், சுத்தமாய், சந்திரன் போன்ற முகமுடையவளாய், கமலத்தைப் போன்ற நேத்ரங்கள் உடையவளாய், விச்வேச்வரனுக்கு மிகவும் பிரியமானவளாய், பரமாத்ம வித்யையாய், வாணி, இந்திரன் இவர்களோடு கூடியவளாய், விளங்குபவளே! நமஸ்காரம், எனக்கு மங்களம் செய்வாயாக!

ஆதி தேவனாய், எல்லாவற்றிற்கும் ஈச்வரனாய், லக்ஷ்மியோடு சேர்ந்திருப்பவனாய், சகல தேவர்களாலும் பூஜிக்கப்படுபவராய், கருணையின் சமுத்ரமாய், சக்தியற்றவர்களின் இன்னல்களை நீக்குபவராய், ப்ரசன்னமாய், பக்தர்களுக்கு விரும்பியதை அளிப்பவராய், ஜகத்தின் இருப்பிடமாய், சுகத்தின் கடலாய் இருக்கும் விஷ்ணுவிற்கு நமஸ்காரம்.

“அத்வைத ப்ரஹ்ம ஸுதா”

முதல் உல்லாசம்

சிஷ்யனின் சந்தேகம்:

இப்பூவுலகில் பல ஜன்மங்களில் செய்த புண்ணிய கர்மாக்களினாலும், உபாசனையினாலும் ஈச்வரனின் அனுக்ரஹத்தைப் பெற்ற ஒரு முமுக்ஷு (மோக்ஷத்தை அடைய தீவிர இச்சையுள்ளவன்) தத்வ ஞானத்தை விரும்புகிறவனாய், விவேகம், வைராக்யம் முதலிய நான்கு சாதனங்களையும் பூர்ணமாய் பெற்றவனாய், வேதம் அறிந்தவரும், ப்ரஹ்ம பாவத்தில் நிலைத்திருப்பவருமான சத்குருவைச் சரணமடைந்து, அவரிடமிருந்து பெற்ற ஜீவப்ரஹ்ம ஐக்கியத்தை உணர்த்தும் மஹாவாக்ய உபதேசத்தை ச்ரவண-மனன-நிதித்யாசன அப்யாசங்களினால் மனதில் நிறுத்தியவனாய், ஓர் சமயம் சத்குரு ஏகாந்தமான இடத்தில் சாந்தமாக அமர்ந்திருக்கும் போது, வெளிப்படையான சந்தேகங்கள் தீர்ந்தவனாய் இருந்தபோதிலும், நுட்பமான சந்தேகங்களை உடையவனாய், ச்ரத்தை, பக்தியுடன் (சத்குரு பாதத்தில்) வீழ்ந்து வணங்கி, பணிவன்புடன் ஆழ்ந்த கருத்துக்கள் கொண்ட கேள்விகளை, தன் அறிவைத் திடமாக்கிக் கொள்ளும் பொருட்டு வினவலானான். ஏனெனில்,

“திரும்ப திரும்பச் சிந்தனை செய்ய வேண்டும் - அவ்வாறு உபதேசிக்கப்பட்டிருந்தலால்.” (ப்ர. சூ. 4:1:1)

“நான் ப்ரஹ்மம்” என்ற வாக்யார்த்த ஞானம் எப்போது திடமாகிறதோ, அதுவரை சமம் முதலிய குணங்களுடன் சேர்ந்து ச்ரவணம் முதலியவைகளைப் பழகுவானாக.”

“ஜீவன் - ஜகத் - பரமாத்மா இவைகளைப் பற்றி எப்போதும் ஆராய்வாயாக.” (ஸ்ரீ வித்யாரண்யர்) என்ற வாக்கியங்களினால் விசாரம் (சிந்தனை) வற்புறுத்தப்பட்டிருக்கிறது.

“பகவன்! ஹே குரு! ப்ரஹ்மம் எத்தன்மையது! ஜகத் எதனாலானது? ஜீவனின் ஸ்வரூபம் என்ன?” என்ற (சிஷ்யனின்) வினாக்களைக் கேட்ட சத்குரு கம்பீரமான, நுட்பமான கருத்துக்களடங்கிய பதிலைச் சுருக்கமான முறையில், கேள்விகளின் வரிசையில் அளிக்கத் தொடங்கினார்.

குழந்தாய்! பொறுமையான மனதுடன், நான் கூறுவதைக் கேட்பாயக. “பல நூல்களில் கூறிய கருத்துக்களை ஒரு வரியில் கூறுகிறேன்: ப்ரஹ்மம் சத்யம்; ஜகத் மித்யை: ஜீவன் ப்ரஹ்மமே தவிர வேறல்ல.”

குருவினது இந்த பதிலைக் கேட்ட சிஷ்யன், தன் மனதில் உள்ள எல்லா சந்தேகங்களையும் தெரிவிக்கும் முறையில், நீர்ச்வரவாதிகள் (‘ஈச்வரன் இல்லை’ என்று கூறுபவர்கள்), சூன்ய வாதிகள் (‘சூன்யம் தான் இருக்கிறது’ என்று கூறும் பௌத்தர்கள்), சாங்க்யர்கள் (‘ப்ரதானம் ஜகத்துக்கு காரணம்’ என்று கூறுபவர்கள்), வைசேஷிகர்கள் (‘பரமாணு ஜகத்துக்குக் காரணம்’ என்று கூறுபவர்கள்), த்வைதிகள் (‘ப்ரஹ்மமும் ஜீவனும் வேறு’ என்று கூறுபவர்கள்), நாநாஜீவ வாதிகள் (‘பல ஜீவர்கள் உண்டு’ என்று கூறுபவர்கள்), ‘ப்ரபஞ்சம் உண்மையில் இருக்கிறது’ என்று கூறும் த்வைதிகள், ஆகிய இவர்கள் எல்லோருடைய கருத்துக்களையும் (மனதில்) அடக்கி, அவைகளை நீக்கித் தான் நம்பியிருக்கும் வேதாந்த சித்தாந்தத்தை ‘புதைக்கப்படும் தூணை ஆட்டிச் செவ்வையாக திடப்படுத்துவது’ என்னும் நியாயத்தை அனுசரித்து குருவினிடமிருந்து கேட்டு உறுதி பெறுவதற்காகப் பின்னும் கேட்கலானான்.

ஹே பகவன் ! தீர்மானமான முறையில் ஒரு கருத்தைத் தெரிவிப்பதனால் மட்டும் அந்தக் கருத்து உண்மையாகி விடாது. முதலில் ‘ப்ரஹ்மம் சத்யம்’ என்று கூறப்பட்டது. ‘ஒரு ப்ரமாணங்களுக்கும் விஷயமாகாதது,’ ‘பருத்தல்ல, அணுபோன்றதல்ல’ முதலிய வாக்கியங்கள் இருப்பதனால் ‘எந்த விசேஷத் தன்மையும் அற்றது’ ‘மனம் வாக்குக்கு எட்டாதது’ என்றிருப்பதால் எந்த ப்ரமாணத்தினால் அந்த ப்ரஹ்மத்தை சத்யமானதாயும், இருக்கக் கூடியதாயும் அறியக் கூடும்? ஏனெனில் அதை இருப்பதாகக் கூறுவதற்கு ஒரு ப்ரமாணமும் இல்லையே?

ஜகத்தும் ப்ரத்யக்ஷ ப்ரமாணமாகிய கண், காது முதலிய சாதனங்களினால் பெறப்படும் அறிவு முதலியவைகளினால் ‘இருக்கிறது, விளங்குகிறது’ என்று அறியப்படுவதாய் இருப்புடையதாக இருக்கிறது. அதை எவ்வாறு மித்யை (பொய்) எனக் கூறலாகும்? உலகை மித்யை என்று கூறுவதற்கு ப்ரமாணமும், யுக்தியும் இல்லையே!

அவ்வாறே ஜீவனாகிய நான், அளவுக்குட்பட்ட தேசத்தில் உள்ளவனாகவும், ‘நான்’, ‘எனது’ என்ற அபிமானம் உள்ளவனாகவும், ‘செய்கிறவன்’ (கர்த்தா), ‘அனுபவிக்கிறவன்’ (போக்தா) என்று நினைப்பவனாகவும், புண்யம், பாபம், இரண்டும் கலந்து (மிச்ரம்) ஆகிய கர்மாக்களுக்கு இருப்பிடமாகவும், சுகம், துக்கம், முதலிய பலன்களை அனுபவிப்பவனாகவும், மனைவி, புத்திரன், வீடு, நிலம், செல்வம், ஏவலாளிகள் முதலியவைகளோடு கூடின சம்சார வாழ்க்கையையும், பத்தன்

(பந்தத்திற்கு உள்பட்டவன்), முக்தன் என்ற நிலைகளையும், பிறப்பு, இறப்பு முதலியவையும் உடையவனாய், இந்த வண்ணம் நேராக என்னை அறிகிற நிலையில் இவைகளுக்கு முற்றிலும் மாறுபட்ட ப்ரஹ்மமாகவுள்ள தன்மை எனக்கு எவ்வாறு இருக்கக் கூடும்? 'ஜீவன் ப்ரஹ்மமேதான்' என்ற வாக்கியத்தில் 'தான்' (ஏவ) என்னும் பதத்தால் 'ஜீவனுடைய தன்மை இன்னதென்று நிர்ணயம் செய்யப்படுகிறதா அல்லது ஜீவன் என்று ஒருவன் இல்லை என்று கூறப்படுகிறதா?' என்று எனக்கு விளங்கவில்லை.

இவ்வாறு யுக்தி, ப்ரத்யக்ஷம் போன்ற ப்ரமாணம், அனுபவம் முதலியவைகளின் அடிப்படையில் மேற்கூறியவாறு விரோதம் (பொருந்தாமை) கானப்படுவதால், 'ப்ரஹ்மம் சத்யம்; ஜகத் மித்யை; ஜீவன் ப்ரஹ்மமே தவிர வேறில்லை' என்று தாங்கள் கூறிய கருத்து எவ்வாறு ஏற்றுக் கொள்ளக்கூடும்? மேற்கூறிய ப்ரமாணம், யுக்தி, அனுபவம் இவைகளின் உதவி இன்றி 'உண்மையை நிர்ணயம் செய்யக்கூடுமா? என்று பெரிய சந்தேகம் தோன்றுகிறது. தாங்கள் ஒருவர்தான் இந்த சந்தேகத்தைத் தீர்க்கக்கூடும் என்று திட நம்பிக்கை எனக்கு இருக்கிறது.

இரண்டாவது உல்லாசம்

'தத்' பதார்த்த விளக்கம்:

முன் கூறப்பட்ட முறையில் சிஷ்யனின் சந்தேகத்தைக் கேட்ட ஸ்ரீ குருநாதர் பதிலளிக்க ஆரம்பிக்கிறார்:

ஏ குழந்தாய்! ப்ரஹ்மம், ஜகத், ஜீவன் இவை பற்றி என்ன சந்தேகங்கள் எழுப்பினாயோ, அவைகளுக்குக் கூறப்படும் சரியான விளக்கங்களைக் கவனமாகக் கேட்பாயாக. பதில் தரும் முறையில் (தத்வமஸி) மஹாவாக்கியத்தின் பொருளே (என்னால்) சுருக்கமாக விளக்கப்படுகிறது.

முதலில் 'தத்' என்று பதத்தின் பொருள் சுத்தமானது. மாயையோடு கூடினது (சபலம்) என இருவகையாகக் கூறப்படுகிறது.

ஒன்றாகியது, ஸ்வகத பேதமற்றது, இரண்டற்றது (அத்விதீயம்), தனித்தது (கேவலம்), தூய்மையானது (சுத்தம்), ஆரோபித எல்லா விசேஷத் தன்மைகளும் அற்றது. நிர்விகல்பமானது, சொல்லால் குறிக்க முடியாதது, ப்ரமாணங்களால் அறிய முடியாதது (அப்ரமேயும்), சந்தேகத்திற்கு இடமற்றது, களங்கமற்றது, பிறப்பு - அழிவு அற்றது, இரட்டைகள் (த்வந்த்வம்) அற்றது, மாயை - அதனுடைய கார்யம் (ப்ரபஞ்சம்) முதலியவைகளற்றது, தேச காலத்தினால் வரையறுக்கப்படாதது,

சலனமற்றது, மாறுதலற்றது (கூடஸ்தம்), எப்போதும் இருக்கக் கூடியது, விகாரமற்றது (அவிக்ரியம்), சாந்தமானது, மங்களகரமானது, ப்ரத்யக்ரூபமாய் இருப்பது, எல்லா அறிவுகளின் சாரமாக இருக்க கூடியது, தானாகவே விளங்கக் கூடியது, மூன்றுகாலத்திலும் அழிவற்றது, துன்பமற்றது, குற்றமற்றது, பிரிவற்றது, தொடர்பற்றது (நிச்சங்கம்), சத்-சித்-ஆனந்தம் என்று மூன்றுகளுமாயும் (ஆனால்) ஒரே தன்மையுடையதாயும் (ஏகரசம்) இருக்ககூடிய பரப்ரஹமம் மனம் வாக்குக்கு எட்டாததாயினும், 'இப்படி அல்ல, இப்படி அல்ல' (நேதி நேதி) என்று எல்லாவற்றையும் மறுப்பதின் மூலம் ச்ருதிகள் அந்த 'சத்' ரூபமான வஸ்துவின் இருப்பையே போதிக்கின்றன.

"வேதாந்த வாக்கியங்கள், நேராக விளக்குவதன் (விதி வாக்கியங்கள்) மூலமும், அது அல்லாதவற்றை மறுப்பதின் (நிஷேத வாக்கியங்கள்) மூலமும் ப்ரஹ்மத்தை போதிக்கின்றன." -- (ஸ்ரீ சங்கரர்: வாக்யவ்ருத்தி ச்லோ: 28)

அம்மாதிரியான வேதாந்த ச்ருதி வாக்கியங்கள் யாவையெனின் அவைகள் கூறப்படுகின்றன:

'தைஜஸனுமல்ல, விச்வனுமல்ல, இருவருக்கும் மத்தியில் உள்ள அவஸ்தை உள்ளவனுமல்ல, ப்ராக்ஞனுமல்ல, ப்ரக்ஞனுமல்ல, அப்ரக்ஞனுமல்லா (ஆனால்) காணப்படாதவன், வ்யவஹரிக்க முடியாதவன், இந்திரியங்களுக்கு எட்டாதவன், அடையாளமில்லாதவன், நினைவிற்கெட்டாதவன், குறிப்பிட முடியாதவன், ஏகாத்மத் தன்மையை சாரமாக உடையவன், ப்ரபஞ்சத் தொடர்பு நீங்கியவன், சாந்தன், மங்களகரமானவன், 'நான்காவது நிலையிலுள்ளவன்' என்று எண்ணப்படுபவன், அவன் ஆத்மா, அவன் அறியத் தகுந்தவன்" - (மா. உப. 7)

"எது பார்க்கப்படாததோ, க்ரஹிக்கப்படாததோ, கோத்ரம் இல்லாததோ, வர்ணம் இல்லாததோ, கண், காது இல்லாததோ, கை-கால் இல்லாததோ, நித்ய வஸ்துவோ, விபுவோ, எங்கும் நிறைந்ததோ, அதிசூக்ஷ்மமானதோ, அழிவற்றதோ, பூதங்களுக்குக் காரணமானதோ அதை புத்திமான்கள் எங்கும் பார்க்கிறார்கள்." - ((மு. உப. 1:6)

சூன்யவாத நிராகரணம்

"தர்மத்தை காட்டிலும் வேறு; அதர்மத்தைக் காட்டிலும் வேறு; காரியத்தைக் காட்டிலும் வேறு; காரணத்தைக் காட்டிலும் வேறு; இருந்ததைக் காட்டிலும் வேறு; இருக்கப் போவதைக் காட்டிலும் வேறு - இவ்விதமாக எதை நீர் அறிந்திருக்கிறீரோ அதைச் சொல்வீராக. - - (கட. உப. 2:14)

"எதைப்பற்றி சர்வ வேதங்களும் கூறுகின்றனவோ...." (கட. உப. 6:15)

“வாக்கினாலாவது மனத்தினாலாவது கண்ணாலாவது (ஆத்மா) அடையத்தக்கதன்று.” - - (கட. உப. 6:12)

“அங்கு கண் செல்வதில்லை; வாக்கு செல்வதில்லை; மனதும் கூட (செல்வதில்லை).” - - (கே. உப. 1:3)

“அதனிடத்தில் சூரியன் ப்ரகாசிக்கிறதில்லை; அவ்வாறே சந்திரனும், நக்ஷத்திரங்களும், மின்னலும் ப்ரகாசிக்கின்றதில்லை; இந்த அக்னி எவ்வாறு ப்ரகாசிக்கும்? எல்லாம் அதையே (ஆத்மாவையே) அநுசரித்து ப்ரகாசிக்கின்றன; அதனுடைய ஒளியினாலேயே இந்த ஜகத் முழுவதும் விளங்குகின்றது.” - - (கட. உப. 5:10)

“தெரிந்ததைக் காட்டிலும், தெரியாததைக் காட்டிலும் அது வேறு.” - - (கே. உப. 1:3)

“அது சலனமடைகிறது; சலனமடையாமலும் இருக்கிறது.... (ஈச. உப. 5)

“அது அம்சங்களற்றது; க்ரியையற்றது; சாந்தமானது; குற்றமற்றது; இருளற்றது.” - - (ச்வேதா. உப. 6:19)

“ஸௌம்யனே ‘சத்’ ஒன்றுதான் ச்ருஷ்டிக்கு முன் இருந்தது; அது ஏகமானது, இரண்டற்றது.” - - (சா. உப. 6:2:1)

“ஆத்மா ஒருவர்தான் இந்த உலக ச்ருஷ்டிக்கு முன்பு இருந்தார்; வேறொன்றுமில்லை.” - - (ஐ. உப. 1)

“ஸத்யம் ஞானம் அனந்தம் ப்ரஹ்மம்” - - (தை. உப. 2:1)

“விகல்பமற்றதாயும் அனந்தமாயும் காரணம், உதாஹரணம் இவையற்றதாயும் அறியமுடியாததாயும் அனாதியாயும் உள்ளது.”

முதலிய அநேக ச்ருதி வாக்கியங்கள் எல்லா விசேஷத் தன்மைகளுமற்ற, சத்ரூபமான அழிவற்ற ப்ரஹ்மத்தைப் போதிக்கின்றன. அந்த ப்ரஹ்மம் இல்லையென்றோ ‘சூனுஅம்’ என்றோ எவ்வாறு ஏற்கக்கூடும்? மேலும் ‘சத்ரூபமான ப்ரஹ்மத்தை அறிவதால் மோக்ஷம் கிட்டுகிறது’ என்று ச்ருதிகள் போதிக்கின்றன. அபாவத்தை (இல்லாமையை) அறிவதாலோ, சூன்யத்தை அறிவதாலோ முக்தி எங்கும் (எந்த உபநிஷத்திலும்) கூறப்படவில்லை. அபாவத்திற்கோ சூன்யத்திற்கோ இயல்பான இருப்பு (ஸ்வரூப சத்தா) என்பது கிடையவே கிடையாது. மேலும் சத்ரூபமாயும் மாயையை உபாதியாக உடையதுமான ப்ரஹ்மத்தினிடமிருந்து தான்

ஜகத்தின் உத்பத்தி முதலியவைகள் ச்ருதியில் கூறப்படுகின்றன. சூன்யத்திலிருந்தோ அபாவத்திலிருந்தோ ஜகத்தின் தோற்றம் கூற முடியாது.

ஆக்ஷேபம்:

சிலர் இவ்வாறு கூறுகின்றனர்: - "அசத் (இல்லாமை) தான் (சிருஷ்டிக்கு) முன்பு இருந்தது. ஒன்றாகவும் இரண்டற்றதாகவும் இருந்தது. அந்த அசத்திலிருந்துதான் சத் தோன்றியது" (சா.உப) என்பதால் 'அசத்'தாகிய சூன்யத்திலிருந்தும் சத்தாகிய பொருள் தோன்றுகிறது என்று ச்ருதியில் கூறப்படுகிறதே?

சமாதானம்:

அது சரியல்ல. ஏனெனில் ச்ருதியிலேயே இந்தக் கருத்து மறுக்கப்பட்டிருக்கிறது:

"ஸௌம்யனே! எவ்வாறு இப்படியிருக்கக் கூடும்? எப்படி அசத்திலிருந்து சத் தோன்றக்கூடும்>" - - (சா. உப. 6:2:1)

என்ற வாக்கியத்தினால் சூன்ய வாதத்தை நிராகரித்து.

"ஸௌம்யனே! சத் ஒன்றுதான் ச்ருஷ்டிக்கு முன்பு இருந்தது. அது ஏகமானது, இரண்டற்றது... அது நினைத்தது 'பலவாகத் தோன்றுவோம்' என்று. தேஜஸை அது ச்ருஷ்டித்தது." (சா. உப. 6:2:1-2)

என்ற ச்ருதி வாக்கியத்தினால் 'சத்' தாகிய ப்ரஹ்மத்திலிருந்து சங்கல்ப (ஈக்ஷண) பூர்வமாக ஜகத்தின் உத்பத்தி கூறப்படுகிறது. மேலும் சூன்யத்திலிருந்து ஜகத் தோன்றியிருக்குமானால் கார்யம் (ஜகத்) சூன்யத் தன்மையுடையதாக இருக்க வேண்டும். ஆனால் மாறாக எல்லா கார்யராசிகளும் 'சத்'தின் தன்மையுடையதாகக் காணப்படுகின்றன.

"இவையெல்லாம் சத் அன்றோ" (ஆகவே) 'சத்' என்று ச்ருதியும் கூறியிருக்கிறது. இந்த முடிவு சம்பந்தமாக அனுமானம் கூறப்படுகிறது: -

அ) பிரதிக்ஞை ((முடிவு):

விவாத்ததிற்கு உரிய சூன்யம் ஜகத்தின் (அதிஷ்டான) காரணமாகாது:

காரணம்: சூன்யம் ஸ்வரூபம் அற்றிருக்கும் காரணத்தினால் காரியத்தை உண்டாக்கும் ஸ்வரூபத்தையுடைய யோக்யதை (சூன்யத்திற்கு) இல்லாதிருப்பதனால்;

உதாஹரணம்: மலடியின் மகன் போல.

ஆ) விவாதத்திற்கு உரிய ஜகத் சூன்யத்தைக் காரணமாக உடையதாக ஆகாது:

ஜகத் பாவரூபமாக (வடிவத்துடன் கூடியதாக) இருப்பதால்: எது பாவரூபமான கார்யமாக இருக்கிறதோ அது பாவரூபமான வஸ்துவைக் காரணமாகவுடையதாக இருக்கிறது: குடங்களைப் போல.

(ஆக்ஷேபம்): சூன்யத்திலிர்ந்து ஜகத் தோன்றவில்லை என்றிருக்கட்டும். சூன்யத்தில் ஜகத் லயமரைவதாக இருக்கட்டுமே. (எங்கும்) பொருள்களின் நீக்கம் (பாதம்) சூன்யத்திலே முடிவதாகக் காணப்படுகிறதே. விவாதத்திற்கு உரிய ப்ரபஞ்சத்தின் லயம் சூன்யத்தை முடிவாக உடையதாக இருக்கிறது - (ஏனெனில்) ப்ரளயத்தில் எந்த ஒரு பொருளின் இருப்பும் இல்லாததால் - ஸுஷுப்தியில் ப்ரபஞ்சத்தின் லயம் ஏற்படுவது போல.

(சமாதானம்): இது சரியல்ல. பாதத்தின் முடிவாக (அவதியாக) ஒரு 'சத்' வஸ்து காணப்படுகிறது. எவ்வாறெனின், இந்தத் தரையில் குடத்தின் இன்மை (அபாவம்) இருக்கிறது, என்று கூறுவோமானால் குடத்தின் இன்மை என்பதற்கு அவதியாக (எல்லையாக) 'தரை' என்ற பொருள் இருக்கிறது.

"கல்பிதமான பொருள்களின் பாதம் என்பது அதிஷ்டானப் பொருளாக மிஞ்சி நிற்பதல்லவோ!" என்னும் ந்யாயத்தை அனுசரித்து கீழ்க்கண்ட அனுமானம் செய்யப்படுகிறது:

விவாதத்திற்குரிய ப்ரபஞ்ச லயம் அதிஷ்டானமாகிய 'சத்' தாகிய ப்ரஹ்மத்தில் ஏற்படுகிறது - (ஏனெனில்) ப்ரபஞ்சம் ப்ரஹ்மத்திலிருந்து தோன்றியதால்; எது எதனுடைய கார்யமோ அது அந்தக் காரணத்தில் லயமடைகிறது - எவ்வாறு மண்ணின் கார்யமாகிய குடம் மண்ணிலேயே லயத்தை அடைகிறதோ, அது போல.

மேலும் சுஷுப்தியை உதாஹரணமாகக் கூறுவது உன் (சூன்ய்வாதியின்) கொள்கைக்கு முரணானது. சுஷுப்தியில் அஞ்ஞானத்தை உபாதியாக உள்ள ப்ரஹ்மத்தில் இரண்டுவித (ஜாக்ரத், ஸ்வப்ன) ப்ரபஞ்சமும் லயத்தை அடைவதால் அழிவு என்பது சூன்யத்தை முடிவாக உடையதன்று. வேறு ஒன்றைக் காரணமாகக் கொண்ட மற்ற (வேறு) ஏதோ ஒன்றில் லயத்தை அடைகிறது என்பது பொருந்தாது - உலகத்தில் அத்தகைய உதாஹரணம் காணப்படாததால், மண்ணைக் காரணமாகவுள்ள குடம் நூலில் லயத்தை அடைவதில்லை. அதுபோல், ப்ரஹ்மத்தைக் காரணமாகவுள்ள ஜகத் சூன்யத்தில் லயமடைகிறது என்று கூறுவது

யுக்தி இல்லாமையாகும். ஆகையால் சூன்யவாதம் மிகவும் பொருத்தமற்றது. ஒரு விதத்திலும் கேட்கக்கூட அருகதையற்றது.

அபாவமும் ஜகத்காரணமல்ல:

அவ்வாறே அபாவம் (இல்லாமை) ஜகத்திற்குக் காரணம் என்ற கொள்கையும் சரியல்ல. அபாவத்திலிருந்து பாவம் (இருப்பு) உத்பத்தி அடையுமானால் மலடி மகனிடமிருந்தும் முயல் கொம்பிலிருந்தும் பொருள்கள் உத்பத்தியடைலாமே - இரண்டும் அபாவத் தன்மையில் வித்தியாசம் இல்லாததால். ஆனால் இவ்வாறு காணப்படுவதில்லை. ஆதலால், சூன்யத்தைப் போன்று அபாவவாதமும் (கொள்கையும்), - காரணம் அபாவத் தன்மையுடையதானதால் சரியல்ல; ஒரு போதும் அங்கீகரிக்கத்தக்கது அன்று. மேலும்,

“அது ப்ரகாசிப்பதைத் தொடர்ந்து மற்றவைகளை ப்ரகாசிக்கின்றன. அதன் ப்ரகாசத்தால் இவைகள் எல்லாம் விளங்குகின்றன.” (கட. உப. 515) என்ற ச்ருதி வாக்கியம் ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தின் ப்ரகாசத்தை முதன்மையானதாகவும் (அந்த) ‘சித்’ ப்ரகாசத்தால் சகல ஜகத்தும் ப்ரகாசமடைகிறது என்பதையும் அறிவிக்கிறது ஜகத்திற்கு ஆதாரமான, ஸ்வப்ரகாசமான ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தை ஒப்புக்கொள்ளாவிடில் ஜகத்தே இருள்மயமான (அறிவிற்கு விஷயமாக ஆகாமல்) ஆகிவிடும்.

ஆதலால் (ப்ரஹ்மம் ஜகத் காரணமாதலால்) ப்ரஹ்மத்தின் ‘சத்’தை (இருப்பை) ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும் என்பது கருத்து.

இவ்வாறாக சூன்யவாதம், அபாவவாதம் இவைகளை மறுத்து ‘ப்ரஹ்மம் இல்லை’ என்ற சங்கையை நிராகரணம் செய்வதன் மூலம், ‘சத்சித்ரூபமாய் கூடஸதமாய் (மாறுதலற்றதாய்) நித்யமாயுள்ள ப்ரஹ்மம் இருக்கிறது’ என்ற ச்ருதி ப்ரமாணத்தினாலும் யுக்தியினாலும் தீர்மானிக்கப்பட்டது.

சாங்கயமத நிராகரணம்:

இப்போது சத் சித் மாத்ரமாயுள்ள ப்ரஹ்மத்திற்கே மாயையின் அதிஷ்டானமாக இருக்கும் தன்மையை ஒட்டி, ப்ரதானம் முதலிய காரணங்களை நிராகரணம் செய்வதன் மூலம், ஜகத்தின் காரணத்தன்மை (ப்ரஹமத்திற்கு) இருப்பதாக ‘தடஸ்த லக்ஷணம்’ என்ற முறையினால் நிரூபிக்கப்படுகிறது.

“இவர் ஸர்வேச்வரர், இவர் ஸர்வஞ்ஞர்; இவர் அந்தர்யாமி; எல்லா பூதங்களுடைய உத்பத்தி - நாசத்திற்குக் காரணமாவனர்”. - - (மா. உப. 6)

“எல்லாவற்றிற்கும் உத்பத்திக் காரணமாகவும் ப்ரளயமாகவும் இருக்கிறேன்”. - - (ப. கி. 10:8)

“இந்த ஜகத்தின் ஜன்மம் முதலியவைகள் எதனிலிருந்தோ” - - (ப்ர. சூ. 1:1:2)

இந்த வசனங்களால் இந்த விஷயத்தில் நிராகரிக்கப்பட வேண்டிய கொள்கைகள் தெரிவிக்கப்படுகின்றன.

‘ப்ரஹ்மம் சத் சித் ரூபம் என்பது மறுக்கமுடியாதது’ என்று ப்ரமாணத்தினாலும் யுக்தியினாலும் குருவிடமிருந்து அறிந்துகொண்ட சிஷ்யன் ஸாங்கயர்களால் போதிக்கப்படும் ‘ப்ரதானம் (ஜகத்) காரணம்’ என்ற கொள்கையை ஆதரிப்பவனாய் மேலும் சந்தேகங்கள் கேட்கலானான்:

ப்ரஹ்மம் சத்சித் ரூபமாயும், கூடஸ்தமாயும், நித்யமாயும் இருக்கட்டும். இருப்பினும் அது ஜகத்தின் காரணமாக இருக்கலாகாது. ஏன்? நிர்குணம் (குணங்களற்றது), நிரவயம (அவயவமற்றது), அகர்த்ருத்வம் (கர்த்தாவாக இல்லாமலிருக்கும் தன்மையுடையது), அவிகாரத்வம் (மாறுதலற்றது), அஸங்கத்வம் ஒன்றுடனும் பற்றற்றிருப்பது, நிஸ்ஸஹாயத்வம் (ஸஹாய மற்றிருப்பது), அபரிணாமித்வம் (பரிணாமத்தை அடையாதிருப்பது) முதலியவைகளோடு, அதே நேரத்தில் (அவ்வியல்புகளுக்கு மாறுதலான) ஜகத்திற்குக் காரணமாக இருக்கும் தன்மை நேரிடுகிறது. இந்த லக்ஷணங்களுடன் கூடின ப்ரஹ்மத்தை ஜகத் காரணமாக அங்கீகரித்தால் மேற்கூறிய தர்மங்களைக் காட்டிலும் வேறு தர்மங்கள் (ப்ரஹ்மத்தில்) நிகழ வேண்டும் (என்று ஏற்படும்). அது ஏற்கத் தகுந்தது அல்ல. ஏனெனில் (ப்ரஹ்மத்தை) நிர்குணம், நிர்வயம என்று கூறும் ச்ருதி வாக்கியங்களின் கருத்தைப் புறக்கணித்ததாக ஆகும். ஆகையால் (ப்ரஹ்மத்தைக் காட்டிலும்) வேறொன்றைக் காரணமாகக் கூறுவது பொருந்தும். வேறு எது பொருத்தமான காரணமாக அமையும்? ஸாங்கியர்கள் கூறும் (சத்வம், ரஜஸ், தமஸ் என்ற) மூன்று குணங்களாலான ஸ்வதந்த்ரமான ப்ரதானம் என்பதைக் காரணமாக ஏற்க வேண்டும். அதற்கு முற்குணங்கள் உதவி, இயல்பாகவே பரிணாமத்தை அடையும் தன்மை முதலிய பல தர்மங்களும் அனுகூலமாக அமைந்திருக்கின்றன. ஜடமான கார்யத்துக்கு ஜடமான காரணம் பொருத்தம் - - ஏனெனில் ‘கார்யம் காரணத்திற்குச் சமமான தன்மையுள்ளது, என்ற ந்யாயம் இருப்பதால். உலகத்திலும் ஜடமான மண்ணிலிருந்து ஜடமான குடம் தோற்றமடைகிறது. ஆகையால் ப்ரதானத்தை ஜகத் காரணமாக அங்கீகரிக்க வேண்டும்.

ஸ்ரீ சத்குரு கூறலானார்: - இவ்வாறு (நீ) கூறுவது முற்றிலும் சரியல்ல. ஸாங்க்யர்கள் கூறும் ப்ரதானத்திற்கு (ஜகத்) காரணத் தன்மை பொருந்தாது -

அவ்வாறு ச்ருதியில் கூறப்படாத காரணத்தால், ஒரு சேதனனின் சங்கல்ப பூர்வமாக ஜகத் ச்ருஷ்டிக்கப்பட்டதாக (ச்ருதி) கூறியிருக்கிறது.

“ஸௌம்யனே! சத் ஒன்று தான் ச்ருஷ்டிக்கு முன் இருந்தது .... அது நினைத்தது! பலவாகத் தோன்றுவோம்” என்று; அது தேஜஸை ச்ருஷ்டித்தது. - - (சா. ஒஉஅ. 6; 2: 1-2-3)

“ஆத்மா ஒன்றுதான் இந்த உலகச் ச்ருஷ்டிக்கு முன் இருந்தார், ... அவர் உலகங்களை ச்ருஷ்டிப்போம் என நினைத்தார்; அவர் இவ்வுலகங்களைச் ச்ருஷ்டித்தார்”. - - (ஐ. உப. 1:2)

“எவர் எல்லா ஞானமும் உடையவரோ, எவர் எல்லாவற்றையும் அறிந்தவரோ, எவருடைய தபஸ் ஞானமயமோ, அவரிடமிருந்து ஹிரண்யகர்ப்பரும், நாமமும் உண்டாகின்றன” - - ((மு. உப. 1:9)

“அவர் எண்ணம் கொண்டார்; அவர் ப்ராணனை ச்ருஷ்டித்தார்”.

முதலிய ச்ருதி வாக்கியங்களிலிருந்து சர்வக்ஞனாயும் சர்வ சக்தியுடையவனாயும் உள்ள சேதனனிடமிருந்து கர்த்தா, கர்மா, விபாகம், பலன் முதலியவைகளை அறிந்த பரமாத்மாவிடமிருந்து சங்கல்ப (ஈக்ஷண) பூர்வமாக ஜகத் உண்டானதாக அறியப்படுகிறது. இதனால் அசேதனனும் சர்வக்ஞனாக இல்லாதவனுமான, அனாத்மாவான (ஆத்மாவிற்கு வேறானo ப்ரதானத்தினிடமிருந்து ச்ருஷ்டி ஏற்பட்டதாகக் கற்பனை செய்ய இயலாது.

(இந்த ஆக்ஷேபத்திற்கு ஸாங்க்யர்கள் இவ்வாறு பதிலளிக்கக்கூடும்) முக்குணங்களும் ஒருமை அடைந்த நிலை (சாம்ய அவஸ்தை) யிலுள்ள ப்ரதானத்தில் உள்ள சத்வகுணத்தின் மேம்பாட்டினால் ‘சத்வத்திலிருந்து ஞானமுண்டாகிறது’ என்ற ஸ்மிருதி (கீதை) வசனப்படி (ப்ரதானத்திற்கு) சர்வக்ஞத்தன்மை பொருந்தும். அந்த சர்வக்ஞ குணத்தினால் ‘சங்கல்பம் (ஈக்ஷணம்) செய்தது’ என்று கூறுதல் உபசார வழக்கில் பொருந்தும். ‘சர்வ சக்தியுள்ளவன்’ என்பதும் அதனது கார்யத்தை உண்டாக்கும் திறமையைக் கருதி பொருந்தும். (ஜகத் காரணத்தை) ஆத்மாவாகக் கூறப்படுவதும், ‘பத்ரசேனன் என்னுடைய ஆத்மா’ என்ற கூற்றில் போல புருஷனாகிய சைதன்யத்திற்கு உபசாரமாக இருப்பது போன்ற கௌண வழக்கு எனக் கருதலாகும்.

சித்தாந்தியின் பதில்: -

இந்த வாதம் பொருந்தாதது. ப்ரதானத்தின் சாம்ய நிலையில் சத்வத்தின் மேம்பாடு (உத்கர்ஷம்) ஏற்படாது. ஒரு குணம் மேம்பாட்டை அடைந்தால் சாம்ய நிலை குலைந்து விடக்கூடுமாதலால் ப்ரதானத்தின் ஸ்வரூபம் நீங்கினதாக ஆகிவிடும். இதைத் தவிர வேறு ஒரு பெரிய குற்றம் ஏற்படுகிறது. பரிணாமத் தன்மையை அடையும் ப்ரதானம், கார்யமான ப்ரபஞ்சமாக விகாரத்தையடையுமானல் அப்போது அதனுடைய முன் உருவத்திற்கு நாசம் ஏற்படும் பால் தயிராக மாறுதல் அடையும்போது பாலின் உருவத்திற்கு நாசம் ஏற்படுவதுபோல், ப்ரதானத்தின் ஒரு பாகம் (அம்சம்) மட்டும் மாறுதல் அடைவதாகக் கூறப்படுமேயானால், ப்ரதானம் அவயவமுள்ளதாக ஆகின்றது. இதனால் ப்ரதானம் அவயவமற்றது (நிரவயம்) என்ற கொள்கைக்குக் கெடுதல் நேரிடுகிறது. ஆகையால் மேற்கூறிய இரண்டு குற்றங்களும் தவிர்க்க முடியாது.

சத்வத்தின் மேம்பாட்டைக் கருதி ப்ரதானத்திற்கு சர்வக்ஞத் தன்மை கூறப்படுமேயானால், சத்வம் மற்ற குணங்களை விட்டுப் பிரிந்தில்லாமலிருப்பதால், ரஜோ குணம், தமோ குணம் இவைகளின் மேம்பாடும் நேரிடுகின்றன. இதனால் சிற்றறிவு (கிஞ்சித்ஞத்வம்), மூடத் தன்மை இரண்டும் (முறையே) தோன்றக் கூடுமாதலால், சர்வக்ஞத்தன்மைக்குக் கெடுதி நேரிடுகிறது. சர்வக்ஞத்வ தன்மை சம்பவியாததால் உபசார வழக்கில் (கௌணமாகக்) கூறப்படும் சங்கல்பம் என்பதும் நேராது.

ஜகத்திற்குக் காரணமான வஸ்துவை ஆத்மாவாக முக்கிய அர்த்தத்தில் ச்ருதியில் கூறப்பட்டிருக்கிறது. ஆத்மா என்பது சேதனத்தன்மையுடையது. அதனால் உபசார வழக்கில் கௌண ஆத்மா என்று (ஜடமான) ப்ரதானத்தைக் கூறுவது பொருந்தாது மேலும் ஜீவனுக்கு முக்தி அவஸ்தையில் சைதன்யமான ப்ரஹ்மமாக இருக்கும் தன்மை ச்ருதியில் கூறப்பட்டிருக்கிறது.

“இவ்வாறே இவன் இச் சரீரத்திலிருந்து முற்றிலும் கிளம்பி சைதன்ய ரூபமான தனது ரூபத்தை அடைந்து தனது ரூபத்தினாலேயே ப்ரகாசிக்கிறான்; அவன் உத்தமபுருஷன்”.

“ஸௌம்யனே! அப்போது ‘ச்த’ துடன் ஒன்று சேர்ந்தவனாக ஆகிறான்.”

“ப்ராக்ஞனான சைதன்யத்தினால் நன்கு தழுவப்பட்டவனாக ஆகிறான்”.

என்ற ச்ருதி வசனங்கள் ஆதாரமாக இருக்கின்றன. ப்ரதானத்திற்கு ஜகத்தின் காரணத்தன்மை கூறுவோமாயின் அப்போது (முக்தி அவஸ்தையில்) சேதனனான ஜீவனுக்கு அசேதனனான ப்ரதானத்தின் தன்மை நேரிடுவதாகும். அது யுக்திக்குப்

பொருந்தாது. இயல்பாகவே சேதனனாகவுள்ளவன் அந்நிலையை விட்டு அசேதனனுடைய தன்மை அடைவது விரும்பத்தக்கதல்ல.

இதற்கு ஸாங்க்யர்கள் கூறும் சமாதானம்: -

அக்னியின் சேர்க்கையில் இரும்புக் குண்டானது 'சுடுகிற தன்மை' பெற்றது போலத் தெரிவது போல, புருஷ சைதன்யத்தின் சந்நிதானத்தில் ப்ரதானத்திற்கு கௌண வழக்கில் சங்கல்பத்தன்மை கூறலாமெனில்?

சித்தாந்தியின் ஆக்ஷேபம்: -

இது பொருந்தாது. எந்த புருஷனுடைய சந்நிதானத்தால் ப்ரதானத்திற்கும் கௌணமான சங்கல்பத்தன்மை கூறப்படுகிறதோ, சர்வக்ஞனாயும், கர்த்தா - கர்மா - சமஸ்காரம் - பலன் - தேசம் - காலம் - நிமித்தம் முதலியவைகளை அறிந்தவனாயும், சர்வ சக்தியுள்ளவனாயும் இருப்பதால் அந்த சைதன்யமான ஆத்மாவிற்கே சங்கல்பபூர்வமான ஜகத் காரணத்தன்மை ஏன் அங்கீகரிக்கலாகாது? எதற்காக வீணாக அசேதனனாயும் ப்ரகாசமற்றதாயும், ஆத்மாவாக அல்லாததுமான ப்ரதானத்துக்கு (ஜகத்) காரணத்தன்மை கூறவேண்டும்? மேலும் எல்லா வேதாந்த வாக்கியங்களுக்கும் சத்தாயும் சித்தாயும் அபின்ன நிமித்த உபாதானமாயும் உள்ள ப்ரஹ்மாத்ம ஸ்வரூபத்தில்தான் கருத்தொற்றுமை (கதிஸாமான்யம்) காணப்படுகிறது.

"எவ்வாறு ஜ்வகிக்கின்ற அக்னியிலிருந்து எல்லாத் திசைகளிலும் பொறிகள் செல்கின்றனவோ, அவ்வாறே இந்த ஆத்மாவிலிருந்து ப்ராணன்கள் (இந்திரியங்கள்0 செல்கின்றன. ப்ராணன்களிலிருந்து தேவர்களும், தேவர்களிலிருந்து லோகங்களும்"

"அந்த இந்த ஆத்மாவிலிருந்து ஆகாசம் தோன்றியது." - - ((மு. உப. 2;1)

"ஆத்மாவிலிருந்து தான் இவையெல்லாம்" (தை. உப. 2:1)

போன்ற அநேக ச்ருதி வாக்கியங்கள் கருத்தொற்றுமை காணப்படுகிறது.

காணப்படாமை (ப்ரகாசமின்மை) முதலிய குணங்கள் ப்ரதானத்திற்கு இருந்தாலும் 'காணுந்தன்மை' போன்ற சேதன குணங்கள் ப்ரதானத்திடம் கிடையவே கிடையாது. அக்ஷரம் (அழிவற்றது) என்ற சப்தம் ப்ரதானத்தைக் குறிக்கின்றது என்று கூறினாலும் அந்த அர்த்தம் முற்றிலும் பொருந்தாது. ஏனெனில் ப்ரஹ்மம் 'அக்ஷரம்' என்று சப்தத்தால் அடிக்கடி குறிக்கப்பட்டிருப்பதால்.

'ஹே கார்கீ! எவனொருவன் இந்த அக்ஷர வஸ்துவை அறிந்து கொள்ளாமல் இவ்வுலகை விட்டுச் செல்கிறானோ அவன் க்ருபணன்; ஆனால் இந்த அக்ஷரத்தை

அறிந்த பிறகு இவ்வுலகை விட்டு எவன் செல்கிறனோ அவன் ப்ராஹ்மணன்." - - (ப்ர. உப. 3:8:10)

"அந்த அக்ஷரம் மேலான சக்ரவர்த்தி: - - (உப)

"இதைக் காட்டிலும் பெரியதான ஒன்றினால் அந்த அக்ஷரமான பொருள் அறியப்படுகிறது." - - (உப)

முதலிய ச்ருதி வாக்கியங்களிலும்

"அக்ஷரமான ப்ரஹ்மம் பரமானது." (ப.கீ)

"எந்த அக்ஷரத்தை வேதம் அறிந்தவர்கள் கூறுகின்றனரோ" - - (ப.கீ)

"ஆனால் எவர்கள் அக்ஷரமாகவும் குறிப்பிட முடியாததாயும் அவ்யக்தமாயுமுள்ள பொருளை உபாஸிக்கிறார்களோ" - - (ப.கீ)

முதலிய ஸ்மிருதி வாக்கியங்களிலும் அக்ஷரம் என்ற சப்தத்தினால் ப்ரஹ்மம் குறிக்கப்படுகிறது. இவ்வாறு ப்ரதானம் குறிக்கப்படுவதில்லை. 'அஜா' (பிறப்பற்றது) என்ற சப்தமும் ப்ரதானத்தைக் குறிக்கவில்லை - முக்குணங்களுள் மாயையாக 'அஜா'வை விளக்கியிருக்கிறபடியால்.

அவயவமற்றும், சஹாயமற்றும், ஏகாத்மகமாயும், பரிணாமமற்றதாகவும் உள்ள ப்ரஹமத்திற்கு ஜகத்தை உத்பத்திவிக்கும் தன்மை, உபாதான காரணத் தன்மை என்ற இரண்டும் பொருந்தாது என்று கூறப்படுமேயானால், அது சரியல்ல. அந்த ப்ரஹ்மம் சரீரம், இந்திரியம் அற்றதாயினும் மாயையின் உதவியால் அதனிடத்தில் நிமித்த காரணம் உபாதான காரணம் ஆகிய இரண்டும் சம்பவிக்கின்றன. இதைத் தெரிவிக்கும் ச்ருதி வாக்கியங்களாவன:

"ப்ரக்ருதி என்பது மாயை என்றும், மாயையை உடையவன் ஈச்வரன் என்றும் அறிய வேண்டும், அந்த ஈச்வரனுடைய அவயவ பூதங்களாகிற வஸ்துக்களால் இவ்வுலகம் முழுவதும் வ்யாபிக்கப்பட்டிருக்கிறது." - - (ச்வே. உப. 4:10)

"அந்த மாயியான ஈச்வரன் இவ்வுலகை ச்ருஷ்டிக்கிறான்" - - (ச்வே. உப. 4:9)

"அவனுக்குக் காரியமுமில்லை; கரணமுமில்லை; சமமானவனும் உயர்ந்தவனும் காணப்படுவதில்லை. அவனுடைய சக்தி-ஸ்வாபாவிகமான ஞானம், பலம், க்ரியை - மேலானது; பலவிதமாகக் கூறப்படுகிறது." - - (ச்வே. உப. 6:8)

"அவனுக்கு உலகில் யாரும் தலைவனில்லை. அவனுக்கு மேலான இறைவனில்லை. அவனுக்கு ஒரு குறியுமில்லை. அவன் எல்லாவற்றிற்கும்

காரணம். அவன் எல்லா தேவதைகளுக்கும் தலைவன், அவனைப் பிறப்பித்தவனோ தலைவனோ கிடையாது." (ச்வே. உப. 6:9)

"அவன் கைகால்களற்றவன்; இருப்பினும் வேகமாகச் செல்பவன்; எடுப்பவன்; கண்ணற்றவனாக இருந்து கொண்டு பார்க்கிறான்; காதற்றவனாக இருந்து கொண்டு கேட்கிறான்; அவன் எல்லாப் பொருள்களையும் அறிகிறான் ஆனால் அவனை அறிபவன் கிடையாது. அவனே மகானாகிய புருஷன் என்று கூறுகின்றனர்." - - (ச்வே.உப. 3:19)

(ஆக்ஷேபம்)

கார்யம், காரணம் இவ்விரண்டும் சமானத்தன்மை உடையதாக இருக்க வேண்டும் என்ற நியாயம் இருக்கிறது. ஆனால் 'ப்ரஹ்மத்தைக் காட்டிலும் ஜக்த் வேறான தன்மையுடையது, ஜகத்தைக் காட்டிலும் ப்ரஹ்மம் வேறான தன்மையுடையது' என்று ஏற்படுவதால், இவைகளுக்கு எவ்வாறு காரிய காரணத்தன்மை அமையும்?

(சமாதானம்)

இந்த குற்றம் ப்ரதானத்தை ஜகத் காரணமாகக் கூறுவதிலும் பொருந்தும். ப்ரதானம் அவயவமற்றது, கண்ணுக்குப் புலப்படாதது, ஜடத் தன்மையுள்ளது. ஜகத்தானதோ அவயவமுள்ளது, கண்ணுக்கு புலப்படக் கூடியது, தேதனன்-அசேதனன் இவைகளால் ஆனது. இவ்வாறிருக்க (ஜகத், ப்ரதானம்) இவ்விரண்டிற்கும் காரிய காரணத் தன்மை எவ்வாறு உம்மால் கூறப்படுகிறது?

ஆகையால் ச்ருதி, யுக்தி இவைகளின் ஆதாரத்தால் ப்ரஹ்மம் மாறான தன்மையுடையதாக (விலக்ஷணமாக) இருப்பினும் அவித்யையினாலான ஜகத் என்ற கார்யத்திற்கு அதனிடம் காரணத்தன்மை நிச்சய்யிக்கப்படுகிறது.

ஆகையால் எந்த ப்ரமாணத்தின் அடிப்படியிலும், ச்ருதியினால் நிர்ணயிக்கப்படாத, ச்ருதி ஆதாரமற்ற ஜடமான ப்ரதானத்திற்கு, ஜகத் காரணத் தன்மை பொருந்தாது. அதன் பொருட்டு அறியாமையால் ஏற்பட்ட ஸாங்கியர் கொள்கை ஒருகாலும் ஏற்கத்தகுந்ததல்ல.

நியாயமத நிராகரணம்:

'தாங்கள் கூறியபடி ஸாங்கிய கொள்கையின் பொருந்தாமை என்னால் கவனமாகக் கேட்கப்பட்டது. நானும் அவ்வாறே நிச்சயித்திருந்தேன். ஆனால் தர்க்க வாதிகள் தர்க்கத்தில் பெரிய நிபுணர்கள். ஆதலால் அவர்களுடைய கொள்கையை நிராகரணம் செய்தாலொழிய நம்முடைய சித்தாந்தம் நிலைக்கவே நிலைக்காது.

அதை நிராகரணம் செய்ய வேண்டும்' என்ற சிஷ்யனின் வேண்டுகோளை செவி மடுத்த குரு கூறுகிறார்: -

தர்க்கவாதிகள் கொள்கையைக் கேட்பாயாக. வேதாந்தங்களினால் எந்த ஈச்வரன் ஒப்புக் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறரோ அவர் ஜகத்துக்கு நிமித்த காரணமாவார். பரமாணுக்களை (தர்க்க வாதிகள்) சமவாயி காரணமாகக் 4 கூறுகின்றனர். உலகத்திலும் நிமித்த காரணமும், உபாதன காரணமும் வேறு வேறாக உள்ளன. குயவன், தட்டான் முதலியவர்கள் நிமித்த காரணம்: மண் தங்கம் முதலியவை உபாதன காரணம் - 'ஜடமாகிய கார்யம், ஜடமான காரணத்தை உடையதாக இருக்க வேண்டும்' என்ற நியமத்தால், ஒரே வஸ்துவிற்கு நிமித்தத் தன்மை, உபாதானத்தன்மை இரண்டும் பொருந்தாது - அவ்வாறு உதாஹரணம் காணப்படாததால். த்ரவ்யமான காரணம், த்ரவ்யமான காரியத்தை உண்டாக்கும் நிலையில் காரணத்தின் குணங்கள் காரியத்தின் குணங்களைத் தோற்றுவிக்கின்றன - வெண்மையான நூலிருந்து வெண்மையான துணி உண்டாவது போல், இம்மாதிரி அநேக யுக்திகளை அவர்கள் கூறுகிறார்கள்.

ஸாங்கிஅய்க் கொள்கையினை நிராகரித்த வகையிலேயே இந்தக் கொள்கையும் நிராகரிக்கப்பட வேண்டும். இதற்காகத் தனித்த முயற்சி தேவைப்படாது; (ஏனெனில்) பரமாணுக்களும் ப்ரதானத்தைப் போன்று ஜடமாக இருப்பதால், 'காரணத்தின் குணங்களெல்லாம் காரியத்தை அடைகின்றன' என்ற நியதிக்கு அவர்கள் கொள்கையிலேயே முரண்பாடு காணப்படுகிறது. வெண்மை போன்ற காரணத்தின் (நூலின்) குணங்கள் கார்யமான துணியில் காணப்படுகின்றன; ஆனால் 'பாரிமாண்டல்யம்', 'அணுத்வம்' என்ற காரணத்தின் குணங்கள் அவ்வாறு காரியங்களில் காணப்படுவதில்லை. அவர்கள் கூறும் நியமம் அவர்கள் கூறும் கொள்கையினாலேயே பாதிக்கப்படுகிறது. இரண்டுவித (நிமித்த, உபாதான) காரணத்தன்மை ஒரே வஸ்துவிற்கு சம்பவிக்காது என்ற அவர்கள் கூற்றும் பொருந்தாது. அவர்கள் கூறிய உதாஹரணத்தில் உபாதான காரணமாக இருக்கிற மண் முதலியவைகளை ஜடமாக இருப்பதால், (நிமித்த காரணமான) குலாலனின் தேவை பொருந்துகிறது. பரமேச்வரனோ பெரிய மாயாவி, ஸ்வயம் சேதன ரூபன், சர்வக்ஞன், அவன் (நிமித்த, உபாதன) இரண்டு காரணமாகவும் இருப்பதில் ச்ருதியே உதாஹரணத்தை எடுத்துக் காண்பிக்கிறது.

"எவ்வாறு சிலந்தியே நூலை உண்டாக்குகிறதோ, இழுத்துக் கொள்கிறதோ" என்பது திருஷ்டாந்தம். அவ்வாறே அக்ஷரமாகிய ப்ரஹ்மத்திலிருந்து இந்த விச்வம் (ஜகத்) தோற்றத்தை அடைகிறது என்பது த்ருஷ்டாந்தத்தால் நிரூபிக்கப்பட வேண்டிய விஷயம்.

"அந்த அக்ஷரத்திலிருந்து, ஹே ஸௌம்யனே! பலவிதமான பதார்த்தங்கள் தோன்றுகின்றன. அங்கேயே லயமாகின்றன." (உப.)

"ஆனந்தத்திலிருந்து தான் இந்த பூதங்கள் தோன்றுகின்றன." (தை.உப. 3:6)

முதலிய ச்ருதி வாக்கியங்கள் பரமேச்வரனுக்கு இரண்டு காரணங்களையும் பொருந்துகின்றன. அவ்வாறே க்ருஷ்ண பகவான் வசனமும்:

"நான் இந்த எல்லா ஜகத்திற்கும் காரணமாகவும் லய ஸ்தானமாகவும் இருக்கிறேன்." (ப.கீ. 10:8)

பகவான் பாதராயணர் (வியசர்) கூறும் சூத்ரமும் இரண்டுவித காரணத்தன்மையை ஞாபகப்படுத்துகிறது.

"ப்ரதிக்ஞையும் த்ருஷ்டாந்தமும் பொருந்துவதால் (ப்ரஹ்மமே) காரணம்." (ப்ர. ஸு. 1:4:7:1)

"நிர்விகல்பமாயும், அநந்தமாயும், ஹேது - உதாஹரணம் அற்றதாயும், அறிய முடியாததாயும், அனாதியாயும் உள்ள எதை அறிந்த ஞானி முக்தியடைகிறானோ"

என்ற ச்ருதி வாக்கியத்தால் ப்ரத்யக்ஷம், அநுமானம் முதலிய ப்ரமாணஙகளால் அறியமுடியாத பரமகாரணமாகிய, சிந்திப்பதற்கரிய ப்ரஹ்மம், வேதாந்தம் ஒன்றினானல் மட்டும் அறியப்படுகிறது என்பது தெரிய வருகிறது. பரமாணுவும் 'விஷயமாகும் தன்மை' பெற்றிராததாலும், தர்க்கம் நிலையற்ற தன்மையுடையதாலும், பெரியோர்களால் கைக்கொள்ளப்படாததாலும், ச்ருதியின் அடிப்படை இல்லாததாலும் தர்க்கவாதிகளின் கொள்கை விரும்பத்தக்கதன்று. அவ்வாறு எனில் எவ்வாறு கைக்கொள்ளத்தகும்?

மீமாம்சக மத நிராகரணம்:

சிஷ்யன்: ஹே பகவன்! அடிப்படையற்ற ஸாங்கிய கொள்கையும், காணாதர் (வைசேஷிக மத) கொள்கையும் நிராகரணம் செய்யப்பட்டன. அது மிகவும் பொருத்தம். வேதத்தை ப்ரமாணமாகக் கொண்ட பூர்வமீமாம்சகர்கள் மதம் வேதப்ரமாணத்தை அடிப்படையாகக்கொண்ட காரணத்தால் தகுந்த ஆதாரமுடையதாகத் தோன்றுகிறது. அந்தக் கொள்கையை மறுத்தாலொழிய நம்முடைய சித்தாந்தம் ஒரு குறையும் அற்றதாக ஆகாதல்லவா?

ஸ்ரீகுரு: -

பூர்வமீமாம்சகர்கள் இவ்வாறு கூறுகிறார்கள்: 'ஆத்மா கர்த்தா, சேதனன், ஸ்வதந்திரன் அனாதி (ஆதியற்றவன்) தன்னுடைய கர்மாவின் பயனாக ஜகத்தைத் தோற்றுவிக்கிறான். விசித்ரமான (வெவ்வேறான) கர்மாக்கள் இருப்பதால் விசித்ரமான ஜகத் கார்யம் தோன்றுகிறது. இதற்கு ஆதாரமாக சப்தான்ன ப்ராஹ்மண ச்ருதி வாக்கியத்தை உதாஹரிக்கின்றனர்.

"எவன் அறிவினாலும் தவத்தினாலும் ஏழு அன்னங்களைத் தோற்றுவித்து பிதாவாகிறானோ…" - - (ப்ரு.உப. 1:5)

தைத்திரியத்திலும்,

"விக்ஞானமுள்ளவன் யக்ஞுத்தைச் செய்கிறான். மற்ற கர்மாக்களையும் செய்கிறான். தேவர்கள் விஞ்ஞானத்தை முதலில் உண்டான ப்ரஹ்மமாக உபாஸிக்கிறார்கள்." - - (தை. உப. 2:5)

என்ற வாக்கியத்தின் அடிப்படையில் கர்த்தாவாக இருக்கும் ஆத்மாவைக் காட்டிலும் ஈச்வரன் ஒருவன் இல்லை. வேதாந்த பாகங்கள் எல்லாம் கர்த்தாவாகிய ஆத்மாவை ஸ்தோத்திரம் செய்வதற்காக ஏற்பட்டிருக்கின்றன என்பதும் அவர்கள் கொள்கை.

இக்கொள்கை பொருத்தமற்றது எவ்வாறு?

கர்த்தாவாகிய ஆத்மா சேதனத் தன்மையுடையவனாயினும் அவன் அவித்யையை உடையவனாதலால் அவித்யையினால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட தேஹம், இந்திரியம், ப்ராணன், மனஸ், புத்தி முதலியவைகளின் சேர்க்கையில் 'நான்' 'என்னுடையது' என்ற அபிமானம் கொண்டவன், வயது அவஸ்தை (பால்யம் முதலியன) ஜாதி, குலம், கோத்ரம், பந்துவர்க்கம், பசு, செல்வம், வீடு, நிலம் முதலியவற்றில் 'என்னுடையது' என்று, அபிமானம் உள்ளவன், கர்த்தா, போக்தா, சுகத்தையடைபவன், துக்கத்தையடைபவன், பிறப்பு, இறப்பு, கற்பனை முதலிய உடையவன், சிறு அறிவு படைத்தவன், ஸ்வதந்திரமற்றவன் என்றெல்லாம் தன்னைக் கருதுபவன், உபாதியோடு கூடியவன், ஜகத் பொருள்களில் ஒன்றாகிய இவன் ஜீவனாவான். கர்த்தாத்மா எனச் சொல்லப்படுகிற இந்த ஜீவன் ஆகாசம் தொடங்கி தேஹம் வரையிலுள்ள ஸ்தூல, சூக்ஷ்ம, சமஷ்டி, வ்யஷ்டி அடங்கிய வெவ்வேறு தன்மையுள்ள சென்ற காலம், நிகழ்காலம், சுகம், துக்கம், இரண்டும் கலந்து முதலிய தன்மையுடையதுமான, மனதினாலும் சிந்திக்கவொண்ணாத ப்ரபஞ்சத்திற்கு எவ்வாறு கர்த்தாவாக ஆக முடியும்? ப்ரத்யக்ஷ ப்ரமாணம், அநுமான

ப்ரமாணம் இரண்டுக்கும் விரோதமாக ஜீவன் (ஜகத்) கர்த்தாத்மாவாக இருக்க முடியாது.

ஆக்ஷேபம்: -

அனாதியான கர்த்தாத்மா வேதத்தில் கூறப்பட்ட கர்மாக்களையும் உபாசனையையும் அனுஷ்டித்ததின் பயனாகவே ஹிரண்யகர்ப்ப பதவிகளை ஏற்படுத்தி அந்தந்த ஸ்தானங்களில் அமர்ந்து அந்தந்த கர்மாக்களின் பலன்களை அனுபவிக்கிறான். இவ்விதம் ச்ருதிப்ரமாணம் இருப்பதால் எவ்வாறு ப்ரத்யக்ஷம், அநுமானம் இவைகளில் விரோதம் இருக்கிறது எனக் கூற முடியும்?

சமாதானம்: -

இவ்வாறு கூறுதல் சரியன்று. அந்த கர்த்தாத்மா பிறருக்கு வசமாக இருத்தலால் (பரதந்திரனாக இருப்பதால்) எவ்வெவ்வாறு அந்தர்யாமியான பரமேச்வரனால் ப்ரேரிக்கப்படுகிறானோ அவ்வவ்வாறே தன்னுடைய கர்மாவிற்கு அடிமையாகி ஜீவன் இயங்குகிறான். இந்த கருத்துக்கு ஆதாரமாக அந்தர்யாமி ப்ராஹ்மண ச்ருதி கூறப்படுகிறது.

“எவரொருவர் விக்ஞானத்திலிருக்கிறாரோ, விக்ஞானத்தைக் காட்டிலும் வேறாக இருக்கிறாரோ, எவரை விக்ஞானம் அறிய வில்லையோ, எவருக்கு விக்ஞானம் சரீரமாக இருக்கிறதோ, எவர் விக்ஞானத்திற்குள் இருந்து அதை இயக்குவிக்கிறாரோ அவர் தான் உன்னுடைய ஆத்மா. அவ அந்தர்யாமி, அம்ருதர்.” - - (ப்ரு. உப. 3:7:22)

மற்ற ச்ருதியும்

“உள்ளே ப்ரவேசித்தவனாய் ஜனங்களை ஆட்சி செய்பவன்” இதற்கு ஆதாரமாக இருக்கிறது.

“அர்ஜுனா! ஈச்வரன் எல்லா ப்ராணிகளின் இருதயங்களில் வீற்றிருக்கிறான். எல்லா பூதங்களையும் இயந்திரத்தினால் இயக்குபவைகளைப் போன்று மாயையால் சுழற்றுகிறான்.” - - (ப.கீ. 18:6:61)

என்ற ஸ்மிருதி வாக்கியமும் இதற்கு ஆதாரமாக இருக்கிறது.

இவ்வாறு ச்ருதி, ஸ்மிருதி, ப்ரமாணங்களினால் ஜீவனுக்குக் கர்மாவைச் செய்வதற்கும் பலனை அனுபவிப்பதற்கும் ஸ்வதந்திரத்தன்மை கிடையாது. எப்போது ஒருவனுக்குக் கர்மாவைச் செய்வதற்கும் பலனை அனுபவிப்பதற்கும் ஸ்வதந்திரத் தன்மை கிடையாதோ, அப்போது அவன் எவ்வாறு விசித்திரத் தன்மை

படைத்த உலகத்தை ச்ருஷ்டிக்க முடியும்? ஆகையால் ஜீவன் ஜகத்தின் உத்பத்திக்குக் காரணம் என்ற கொள்கை பொருத்தமற்றது.

ஈச்வரனை ஒத்துக்கொள்ளாத மீமாம்ச மதம் (நிரீச்வரமீமாம்சா) இவ்வாறு நிராகரணம் செய்யப்பட்டவுடன் ஈச்வரன் இருப்பதாகக் கூறும் மீமாம்ச மதத்தினர் (ஸேச்வர மீமாம்சா) இவ்வாறு கூறுகின்றனர்:

ஸேச்வர மீமாம்சவாதி: -

'தத்வமஸி' ('அதுவாக நீ இருக்கிறாய்') என்ற ச்ருதி வாக்கியங்களின் அடிப்படையினால் 'ஜீவன் ஈச்வரனைக் காட்டிலும் வேறல்ல' என்று வேதாந்தவாதிகளால் ஒத்துக்கொள்ளப்படுகிறது. அவ்வாறாயின் ஈச்வரனிடம் மட்டும் ஜகத்தின் காரணத் தன்மை இருக்கிறது. ஜீவனிடத்தில் இல்லை என்பதற்கு என்ன காரணம்?

வேதாந்தி: கூறுகிறோம்: 'த்வம்' (நீ) என்ற பதத்தினால் வாச்யார்த்தமான ஜீவனுக்கா அல்லது லக்ஷ்யார்த்தமான ஜீவனுக்கா ஈச்வரனோடு அபின்னத் தன்மை (வேறற்ற தன்மை) உம்மால் கூறப்படுகிறது? முதலாவது இருக்க முடியாது. அந்த வாச்யார்த்த ஜீவன் உபாதியோடு கூடி இருப்பதால், அளவுக்கு உட்பட்டவனாக இருப்பதால், பரமேச்வரனோடு அவனுக்கு அபின்னத் தன்மை உண்டாகாது.

'இரண்டு பக்ஷிகள் (ஜீவன், பரமாத்மா) சேர்க்கை உள்ளவைகள் ச்நேகம் உள்ளவைகள் ஒரே மரத்தில் (சரீரத்தில்) இருக்கின்றன. அவற்றில் ஒன்று (ஜீவன்) கர்ம பலனை விரும்பிச் சாப்பிடுகிறது. மற்றொன்று (பரமாத்மா) சாப்பிடாமல் பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறது." (ச்வே. உப. 4:6)

ஆகையால் அந்த ஜீவனுக்கு ஜக்த் காரணத் தன்மை சம்பவிக்க இடமே இல்லை. இரண்டாவதாகக் கூறிய லக்ஷ்யார்த்தமான ஜீவன், உபாதியற்றதால், அனாத்மாவிலிருந்து பிரிக்கப்பட்டதால் ப்ரஹ்மமாகவே உள்ளது. அதற்கு ஜீவத் தன்மையே கிடையாது. இந்நிலையில் எவ்வாறு ஜீவனுக்கு ஜகத் காரணத் தன்மை சொல்லக்கூடும்? ஆகையால் பரமேச்வரனுக்குத்தான் ஜக்த் காரணத்தன்மை பொருந்தும். அளவுக்கு உட்பட்டவனாயும் சிறிய அறிவுள்ளவனாயும் உள்ள ஜீவனுக்குப் பொருந்தாது. இக்கருத்து 'தம்' (நீ) என்ற பதத்தின் பொருளை பின்பு விசாரிக்கும் பகுதியில் ஸ்பஷ்டமாக விளங்கும்.

யோகமத நிராகரணம்: இப்போது யோக சாஸ்திரக்காரர்கள் கூறும் கொள்கையை விளக்கி நிராகரணம் செய்யப்படுகிறது.

பதஞ்சலியின் கொள்கையை அநுசரிப்பவர்கள் ஈச்வரனை சித்வடிவமாகவும், விசேஷமான புருஷ சைதன்யமாகவும், ஜகத்தின் நிமித்த காரணமாகவும் கூறுகின்றனர். முக்குணங்களாலாகிய ப்ரதானம் ஜகத்தின் உபாதன காரணம் என்றும் கூறுகின்றனர். இக்கொள்கை ஸாங்கிய, ந்யாய மதங்களை நிராகரணம் செய்த வகையிலேயே மறுக்கத் தக்கதாகும். இது, “இதனால் யோக மதமும் மறுக்கப்பட்டது.” (ப்ர.சூ.2:1:3) என்ற சூத்திரத்தினால் தெரிய வருகிறது. ஸாங்கியர்களின் கொள்கையை இவர்கள் பின்பற்றும் காரணத்தால் தனித்த முறையில் இதை மறுக்கத் தேவையில்லை.

மாஹேஸ்வர, பாஞ்சராத்ர மத நிராகரணம்:

இவ்வாறே ஈச்வரனை நிமித்த காரணமாகக்கூறும் மாஹேஸ்வரர்களின் கொள்கையும், நான்கு வ்யூஹங்களாக ஜகத்தின் ச்ருஷ்டி க்ரமத்தைக் கூறும் ஆகமத்தை ப்ரமாணமாகக் கொண்ட நாரத பாஞ்சராதரர்களின் கொள்கையையும், ச்ருதிக்கு விரோதமாக இருப்பதாலும், அவர்கள் கூறும் வகையில் சம்பவிக்காததாலும் மறுக்கப்பட்டதாகக் கருத வேண்டும். இக் கொள்கையை பாஷ்யக்காரர் (ஸ்ரீ சங்கரர்) தர்க்க பாதத்தில் (ப்ரஹ்ம சூதர் பாஷ்யம் 2ம் பாதத்தில்) விஸ்தாரமாகக் கண்டித்திருப்பதால், இக் கொள்கை மறுக்கத்தக்கதே.

ஸ்வபாவமத நிராகரணம்:

ஸ்வபாவக் கொள்கையை குரு இவ்வாறு மறுக்கிறார். ஸ்வாபவக் கொள்கையை அநுசரிப்பவன் இவ்வாறு பிதற்றுகிறான் - ‘ஜகத் தன்னுடைய ஸ்வபாவத்தினாலேயே தானாகவே தோன்றியது. ஒருவனும் அதை தோற்றுவிக்கவில்லை. வீர்யத்தின் சக்தியினால் அல்லவோ மனிதர்களிடமிருந்து மனிதன் உண்டாகிறான். எருமையிலிருந்து எருமையும் குதிரையிலிருந்து குதிரையும் உண்டாகிறது. இவ்வாறு உயிர்களும் ஜடப் பொருள்களும் நிறைந்து ஜக்த் தன்தன் காரணத்திலிந்து தோன்றியது. சில காலம் இருந்து பின்பு லயத்தையடைகிறது. இவ்வாறு அநாதி காலமாக (நதி) ப்ரவாகத்தைப் போன்று வியவகாரம் தோன்றிய வண்ணம் இருக்கிறது. ஒருவனும் அதற்குக் காரணம் இல்லை. அதைக் கட்டுப்படுத்தி ஆள்பவனும் காணஒப்படவில்லை. சாஸ்த்ரக்காரர்கள் ஜக்த் காரணத்தைத் தேடுவதில் வீணாக முயற்சிக்கிறார்கள். இக் கொளை மறுக்கப்படுகிறது.

சித்தாந்தி: ‘வீர்யத்திலிருந்து ஸ்வபாவம் உம்மால் எவ்வாறு அறியப்பட்டது?

வாதி: ப்ரத்யக்ஷமாகத் தெரிகிறதே.

சித்தாந்தி: எப்படி?

வாதி: ஸ்திரீ புருஷ சேர்க்கையினால் வீர்யம் கலப்பதால் கர்ப்பத்தின் மூலம் எல்லோருடைய உற்பத்தியும் எல்லாராலும் அறியப்படுகிறது. வேறுவிதமாக இது நடைபெறாது. ப்ரத்யக்ஷத்தினால் இந்த நிச்சயம் ஏற்படுவதால் அநுமான ப்ரமாணம் தேவையில்லை.

சித்தாந்தி: இவ்வாறல்ல. வீரியத்தின் ஸ்வபாவத்தினால் இவ்வாறு நிகழ்கிறது என்று கூறினால் ஒவ்வொரு சந்தர்ப்பத்திலும் வீர்யக் கலப்பின் போது உத்பத்தி உண்டாக வேண்டும். அவ்வாறு ஏற்படுவதில்லை. வீர்யக் கலப்பு பயனற்றுப் போவதும் உலகில் காணப்படுகிறது. மேலும் மனிதனிடமிருந்து மனிதன், குதிரையிடமிருந்து குதிரை உண்டாகிறது என்று எந்த நியமம் உம்மால் கூறப்பட்டதோ, அதுவும் சில இடங்களில் சில காலங்களில் சில காரணங்களினால் மாறாக நிகழ்கிறது, பார்க்கப்படுகிறது. ஒரு ஸ்திரீயிடமிருந்து கர்ப்பத்தின் உத்பத்தி கூறப்படுகிறது. சில நேரம் பசு எருமை இவைகளிலிர்ந்து வேறு ஜாதியான பிராணிகளின் உத்பத்தி கூறப்படுகிறது. அதை 'கெட்டகுறி' என்று உலகத்தில் கூறுகிறார்கள். ஆதலால் வீர்ய ஸ்வபாவவாதம் குதர்க்கத்தின் அடிப்படையில் எழுந்ததால் பொருந்தக் கூடியதல்ல.

இவ்வாறாக ஸாங்கியம் முதல் ஸ்வபாவம் வரையில் உள்ள கொள்கைகளும் இவைகளைத் தவிர வேறான கொள்கைகளான அர்ஹத மதம், பௌத்த மதம் இவைகளும், அவித்யை சூழ்ந்த நிலையில் உண்டானதால், பிராந்தியை அடிப்படையாகக் கொண்டன. ஆதலால் அந்தக் கொள்கைகளால் வேதாந்த ப்ரமாணத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட பரமேச்வரனை அபின்ன நிமித்தோபாதானமான காரணமாகக் கூறும் வேதாந்தக் கொள்கை ஒரு போதும் குற்றமுள்ளதாக ஆகாது - (ச்ருதியோடு) விரோதமில்லாத காரணத்தால்.

"ப்ரதிக்ஞை த்ருஷ்டாந்தம் இவைகளின் பொருந்தாமையை நீக்குவதற்காகவும்" (ப்ர.சூ. 1:4:23) ஜகத்தை ப்ரஹ்ம கார்யம் என்று ஒப்ப வேண்டும்.

அந்த ப்ரதிக்ஞை யாது?

"எந்த ஒன்றை அறிவதனால் கேட்காதது கேட்கப்பட்டதாக ஆகிறது? சிந்திக்கப்படாதது சிந்திக்கப்பட்டதாக ஆகிறது? அறியப்படாதது ஆகிறது? ஹே! பகவன்! எது அந்த உபதேசமாக இருக்கிறது?"

"குமரனே! ஒரு பெண் உருண்டையை அறிந்து கொள்வதால் எப்படி மண்ணால் செய்யப்பட்ட எல்லாப் பொருள்களும் அறிந்ததாகி விடுகின்றனவோ - விகாரங்களெல்லாம் சொல்லால் ஆரம்பிக்கப்பட்டவையாய் பெயர் மாத்திரமாக இருக்கின்றனவோ, மண் தன்மை என்பது தான் சத்யமோ, குமரனே! ஒரு தங்கக் கட்டியால் எப்படி தங்க மயமாய் இருக்கிறது எல்லாம் அறியப்படுகின்றனவோ,

சொல்லால் மட்டும் ஆரம்பிக்கப்பட்டவையாய் பெயர் மாத்திரமாக இருக்கின்றனவோ, எல்லாம் தங்கம் என்பதுதான் சத்யமோ, குமரனே! எவ்வாறு ஓர் இரும்புக் கருவியால் இரும்பு மயமாய் இருக்கின்றனவெல்லாம் அறியப்படுகின்றனவோ சொல்லால் மட்டும் ஆரம்பிக்கப்பட்டவையாய் பெயர் மாத்திரமாக இருக்கின்றனவோ, எல்லாம் இரும்பு என்பதுதான் சத்யமோ, இதுவே உபதேசமாம்." (சா.உப. 6:1:3,4,5,) என்று எது கூறப்படுகிறதோ அதுவே ப்ரதிக்ஞை. ஆதலால் ஜகத் ப்ரஹ்மத்தின் கார்யமாக இருந்தால் தான் ப்ரஹ்மத்தை அறிவதால் ஜகத் முழுவதும் அறிந்ததாக ஆகும் என்ற ப்ரதிக்ஞை பொருந்தும். ப்ரதானம், பரமாணு முதலியவைகளை (ஜகத்) காரணமாக ஏற்றுக் கொண்டால் ப்ரதிக்ஞை நிறைவேறாது என்பது கருத்து.

மேலும் பரமேச்வரன் ஜகத்திற்குக் காரணம் என்பது மட்டுமல்ல, அவர் எல்லாப் பொருள்களையும் ப்ரகாசிப்பிக்கும் தன்மையுடன் வர்ணம் ஆர்ரமம் என்பவைகளின் விபாகங்களைத் தெரிவிக்கும் 'ரிக்' முதலிய வேதங்கள், வேதாங்கங்கள், ஸ்மிருதிகள், புராண இதிஹாஸாதிகள் ஆகிய சாஸ்த்திரங்களுக்கும் காரணமாக (வெளிப்படுத்தியவராக) இருக்கிறார்.

"இந்த மஹாபூதமாகிய பரமாத்மாவினிடமிருந்து மூச்சுகு காற்றுப் போல் (எந்த ப்ரத்னமுமின்றி) நான்கு வேதங்களும், இதிஹாஸங்களும், புராணமும், வித்யையையும், உபநிஷத்தும், ச்லோகங்களும், மந்திரங்களும், சூத்ரங்களும், வ்யாக்யானங்களும் எல்லம் வெளிக் கிளம்பின." - - (ப்ரு.உப. 2:4:10)

என்ற ச்ருதி வாக்கியமும்

"சாஸ்திரத்தின் காரணமாயிருத்தலால்" - - (ப்ர.சூ. 1:1:3)

என்ற ப்ரஹ்ம சூத்திரமும் இதைத் தெரிவிக்கின்றன.

எல்லாப் பொருள்களையும் ப்ரகாசப்படுத்தும் சக்தி வாய்ந்த வேதமே, அந்த ப்ரஹ்மத்திற்கு மூச்சுக் காற்று போலிருந்தது என்றால் அந்த ப்ரஹ்மம் சர்வக்ஞத் தன்மையுடையது என்று கூறவும் வேண்டுமா?

இல்லாவிடில் வேதரூபமாகிய சாஸ்த்ரம் பரமேச்வரனுடைய யோனியாக (அறிவதற்குக் காரணமாக) அமைகிறது எவ்வாறு? வேதம் ஒன்றினால் மட்டும் ப்ரஹ்மம் அறியக்கூடியதாக இருப்பதால் தான்.

"உபநிஷத்துக்களில் கூறப்படும் புருஷனைப்பற்றிக் கேட்கிறேன்." (உப.)

"வேதங்கள் எல்லாவற்றினாலும் நான் ஒருவனே அறியப்படுபவன்" (ப.கீ.)

"எல்லா வேதங்களும் எவனைப் பற்றிகி கூறுகின்றனவோ?" (ப.கீ)

முதலிய ச்ருதி, ஸ்மிருதி வாக்கியங்களின் அடிப்படையில் விச்வத்திற்கு (ஜகத்திற்கு) காரணமாயும் வேதத்திற்குக் காரணமாயும் ப்ரஹ்மம் இருக்கிறது என்பது சந்தேகத்திற்கு இடமின்றி நிரூபிக்கப்பட்டது.

இப்போது மிகப் பழைய மீமாம்சகவாதி[8] இந்த ஆக்ஷேபத்தை எழுப்புகிறார்: - எல்லா வேதமும் க்ரியையுகளைடைய கர்மாக்களை மட்டும் போதிக்கிறதே அன்றி இருக்கும் பொருளான (ஸித்த வஸ்துவான) ப்ரஹ்மத்தைக் கூறவில்லை.

சங்கை: - இருக்கும் பொருளைப் பற்றிக் கூறும் வேத பாகமும் காணப்படுகிறதே - - "தயிரினால் ஹோமம் செய்கிறான்" என்ற வாக்கியம் போல்! அவ்வாறே வேதாந்தங்களும் ஸித்தமான வஸ்துவை போதிக்கின்றன. க்ரியையை மட்டும் கூறவில்லை.

(மீமாம்ச வாதி): இது சரியல்ல. ஸித்தமான (இருக்கும்) பொருளைப் பற்றிக் கூறும் வாக்கியங்கள் எல்லாம் அர்த்தவாத வாக்கியங்களாகையால், அவைகள் க்ரியையை போதிக்கும் வாக்கியங்களுக்கு அங்கமாக இருப்பதால்தான் கருத்துடையதாக ஆகின்றன. அம்மாதிரியான வேதாந்த வாக்கியங்களும் கர்த்தாத்மாவை ஸ்துதி செய்வதற்காக அமைந்திருப்பதால், க்ரியைக்கு உதவியாக அங்கீகரிக்க வேண்டும். வேறுவிதமாகக் கருதுவோமாயின் (ஸித்த வஸ்துவைப் பற்றிக் கூறும்) வாக்கியங்கள் அர்த்தமற்றதாக ஆகிவிடும்.

(வேதாந்தி): 'தத்வமஸி' போன்ற வேதாந்த வாக்கியங்கள் கர்த்தாத்மாவை ஸ்துதி செய்வதன் மூலம் க்ரியைக்கு உதவியாக இருக்கத் தகுந்ததல்ல. அவைகள் ஒரு விசேஷத் தன்மையுமற்ற கேவல ப்ரஹ்மாத்ம ஐக்கியத்தை உணர்த்துவதற்காக வந்தமையால் விசேஷ குணமுள்ள சம்சாரியான கர்த்தாத்மாவை ப்ரஹ்மமாக ஸ்துதி செய்வதாகக் கூறுவது பொருந்தாது.

"அந்த ப்ரஹ்மத்தை வேதத்தை அத்யயனம் செய்வதாலும் யஜ்ஞுத்தினாலும் தானந்த்தினாலும் குரூரமற்ற தபஸினாலும் ப்ராஹ்மணர்கள் அறியவிரும்புகிறார்கள்." (ப்ரு.உப.)

என்ற ச்ருதி வாக்கியத்தினால் யக்ஞும் முதலிய கர்மங்களை நிஷ்காமமாக (பலனில் ஆசையற்று) அநுஷ்டிப்பதினால் மனத்தூய்மை பெற்று ஞானமடைவதில் விருப்பம் ஏற்படுத்துவதினாலேயே கர்மாக்கள் பயனை அளித்துவிட்டதாக ஆகிறதால் ப்ரஹ்மத்தோடு நேராக அந்த வாக்கியங்களுக்குச் சம்பந்தமில்லை. 'தத்வமஸி' போன்ற வாக்கியங்கள் நேராக ப்ரஹ்மாத்ம ஐக்கியத்தை போதிப்பதினாலேயே

தங்களுடைய பலனை அளித்தாக ஆகின்றன. ஆதலால் எவ்வாறு வேதாந்தங்களுக்கு க்ரியைக்கு உதவி செய்யும் தன்மை நேரும்? மேலும் வேதாந்தங்கள் வேறு ப்ரகரணமானதால் (வேதத்தில் சொல்லப்பட்ட) க்ரியைக்கு உதவியாக அமைவன அல்ல. 'இனி மேல் தர்மத்தைப் பற்றிய விசாரம்' என்று பூர்வமீமாம்சா ஆரம்பிக்கப்படுகிறது. 'இனிமேல், ஆதலால், ப்ரஹ்மத்தைப் பற்றிய விசாரம்' எண்று உத்தரமீமாம்சா ஆரம்பிக்கப்படுகிறது. இவ்வாறு வெவ்வேறு பாகமாக அமைந்திருப்பதால் வேதாந்தத்திற்கு க்ரியைக்கு உதவி செய்யும் தன்மை எவ்வாறு சம்பவிக்கும்?

அதிகார்க்குக் கூறப்படும் யோக்யதைப் ஒட்டியும், வேதாந்தங்கள் க்ரியையை விதிக்கும் பாகங்களுக்கு உதவியாக அமையாது.

பலனை விரும்புவனாகவும், சக்தியுள்ளவனாகவும், அறிவுள்ளவனாகவும் (சாஸ்திரத்தினால்) விலக்கப்படாதவனாகவும் இருப்பவன் பூர்வமீமாம்சா சாஸ்திரத்தின்படி அதிகாரியாவான். உத்த்டரமீமாம்சையிலோவெனில், ஆத்மா அனாத்மா இவைகளின் வேறுபாட்டை உணர்வது போன்ற நான்குவித சாதனங்களையும் உடையவன் தக்க அதிகாரியாக ஆகிறான். அந்த நாங்குவித சாதனங்கள் யாவை?

நித்யம், அநித்யம் இவைகளின் வேறுபாட்டை உணர்தல்; இம்மை, மறுமை சுகானுபவங்களில் வைராக்கியத்தைப் பெற்றிருத்தல்; சமம், தமம், உபாதி, திதிக்ஷை, சமாதானம், ச்ரத்தை ஆகிய ஆறுவித (ஷட்சம்பத்) குணங்கள் பெற்றிருத்தல்; முமுக்ஷுத்வம் (கோக்ஷத்தில் தீவிர இச்சை) ஆகிய நான்கு விதமான சாதனப் பொக்கிஷத்தைப் பெற்றவனாக வேண்டும்.

இவ்விருவகையினரிடையே (சம்பாதிக்க வேண்டிய) ஞானத்தின் அடிப்படையிலும் வேறுபாடு காணப்படுகிறது. கர்ம விசாரம் செய்பவர் கர்மாவைப் பற்றிய ஞானம் சம்பாதிக்க வேண்டும். ப்ரஹ்ம விசாரம் செய்பவர் ப்ரஹ்மத்தைப் பற்றிய ஞானம் சம்பாதிக்க வேண்டும் என்ற வித்தியாசம் இருக்கிறது.

மேலும் இரண்டு மீமாம்சா சாஸ்திரங்களுக்குமிடையே சாஸ்திரத்தின் விஷயத்தை ஒட்டியும் வித்தியாசம் காணப்படுகிறது. ஸ்வர்க்கம் போன்ற பல போக விஷயங்களைப் பற்றி கூறுகிறது பூர்வமீமாம்சா. ப்ரஹ்மத்திற்கும் ஆத்மாவிற்கும் உள்ள ஐக்கியத் தன்மையைப் பற்றிக் கூறுவது உத்தரமீமாமசா.

இவ்விரு சாஸ்திரங்களுக்கிடையே (அடையப்படும்) பலனைக் குறித்தும் வித்தியாசம் காணப்படுகிறது. (அதாவது) எது (முதலில்) இல்லாமல் பிறகு உண்டாகிறதோ, அது உத்பாத்யம் (உத்பத்தி செய்யப்பட்டது) எனக் கூறலாகும். எது ஏற்கெனவே இருந்து பிறகு அடையப்படுகிறதோ அது ஆப்யம் (அடையப்பட்டது)

எனக் கூறலாகும். எதனிடையே தூய்மை ஏற்படுத்துவதாலோ, மாசு நீங்குவதாலோ மாறுதல் உண்டாகிறதோ அது சம்ஸ்கார்யம் (தூய்மையாக்கப்பட்டது) எனக் கூறலாகும். எது முன்னுள்ள தன்னுடைய நிலையைவிட்டு, வேறு நிலையை அடைகிறதோ அது விகார்யம் (மாறுதல் தன்மை அடைந்தது) எனக் கூறலாகும்.

இவ்வாறக (உத்பாத்யம், ஆப்யம், சம்ஸ்கார்யம், விகார்யம் என்ற வித்தியாசமான) நான்கு விதமான க்ரியையின் பலன்கள் பூர்வ மீமாம்சாவில் உபதேசிக்கப்படுகின்றன. அவைகள் கர்மாவைச் செய்வதால் அடையப்படுகின்றன. முன்பு இல்லாமல், பின்பு (கர்மாக்களைச் செய்ததின் பயனாக) மற்றொரு சமயத்தில் உண்டாகின்றன.

உத்தரமீமாம்சாவிலோவெனில் இருப்பதாகவும் (ஸித்தம்) இரண்டற்றதாகவும் (ஏகம்), மாயா சம்பந்தமற்றதாகவும் (கேவலம்) நித்யமாகவும், விகாரம் அற்றதாகவும் (கூடஸ்தம்) எல்லாவற்றையும் விடச் சிறந்ததாகவும் (நிரதிசயம்) உள்ள முக்திநிலை (மோக்ஷம்) பயனாக இருக்கிறது. அந்த மோக்ஷநிலையோ ஸ்வரூபத்தைக் காட்டிலும் வேறாக இல்லாதது. தான் ப்ரகாசிக்கத் தொடங்கியதும் கர்மாவின் உதவியை எதிர்பார்க்காதது; உத்பாத்யம் முதலிய நான்கு வித கர்ம பலங்களைக் காட்டிலும் வேறானது.

இந்த அடிப்படையில் கர்ம காண்டம், ஞான காண்டம் என்ற இரண்டு காண்டங்களுக்கிடையே தனித்தன்மை காணப்படும்போது எவ்வாறு வேதாந்தங்களை கர்மாக்களுக்கு உதவியாகும் பாகமாகக் கூற இயலும் எவ்வழியாலும் கூற இயலாது. ஆனால், கர்ம பாகம் அதிகாரிக்கு சித்த சுத்தி (மனத் தூய்மைனை) அளித்து ஞானத்தை அடைவதில் விருப்பத்தை ஏற்படுத்துவதன் மூலம் ஞானம் ஏற்படுவதற்கு படிப்படியான முறையில் உதவியாக இருப்பதால் உத்தரமீமாம்சா சாஸ்திரத்துக்கு கர்ம காண்டம் உதவியாக அமைகிறது என்று கூறுவதுதான் பொருத்தமுடையதாக ஆகிறது. மாறாகக் கூறுவது பொருந்தாது.

மீமாம்சவாதியின் ஆக்ஷேபம்: வேதாங்கங்கள் கர்ம பாகத்திற்கு உதவி செய்யும் நிலையில் அமையவேண்டாம். ஆனால் உபாசனையைப் பற்றிக் கூறும் வேத பாகங்களுக்கு உதவியாக ஒப்ப வேண்டும். உபநிஷத் பாகங்களிலும் ஆங்காங்கே ப்ராணன் முதலிய உபாசனைகளைப் பற்றி வெகுவாகக் கூறியிருப்பதால் எனில்?

வேதாந்தியின் சமாதானம்: அது பொருத்தமல்ல. ப்ராணன் முதலிய உபாசனைகள் ஆங்காங்கே கூறியிருப்பது கர்மாவைப் போன்று சித்தத்தினை ஒருமுகப்படுத்துவதற்காகப் பயன்படுதலால் அவை ஞானத்திற்கு உதவி செய்வதாக

அமைகிறது. ஆகையால் வேதாந்தங்களை உபாசனை விதிகளுக்கு உதவியாகக் கருத இடமில்லை.

ஆக்ஷேபம்: கர்மாக்களும், உபாசனைகளும் பலவிதமாகக் கூறுயிருப்பதாலும், அவைகளின் பயன் வெவ்வேறு விதமாக இருப்பதாலும் அவைகளை ஞானத்துக்கு உதவியாக எவ்வாறு கூற இயலும்?

சமாதானம்: உண்மை. பலவித ஆசைகளோடு பலவித கர்மாக்களைச் செய்வோர்க்கு பலவித பலன்களைக் கூறியிருந்தாலும், நிஷ்காமமாகச் செய்யும் முமுக்ஷுக்களுக்கு அதே கர்மாக்களும் உபாசனைகளும், ஈச்வரனுக்கு அர்ப்பணமாகக் கருதி செய்யப்படுபவையாகி சித்தத்திற்கு ஒரு முகத்தன்மையை உண்டாக்கி ஞானத்தை அடைவதிலேயே ப்ரயோஜனப்படுகின்றன.

“எல்லாவித கர்மாக்களும், அர்ஜுனா! ஞானத்திலே முடிவடைகின்றன” (ப.கீ.) என்று பகவான் கூறியிருப்பதால்.

“உபக்ரம உபசம்ஹாரம், அப்யாசம், அபூர்வதா, பலம், அர்த்தவாதம், உபபத்தி என்ற இவைகள் ஒரு நூலின் தாத்பர்யத்தை நிர்ணயிக்க உதவி செய்யும் அடையாளங்கள்,” என்ற வசனப்படியுள்ள ஆறுவித தாத்பர்ய லிங்கங்களின் உதவியால் எல்லா வேதங்களும் நேரடியாகவோ, படிப்படியாகவோ ப்ர்ஹமத்தைப் போதிப்பதாக அமைகின்றன என்பது தெளிவாகிறது. அந்த வேதவாக்கியங்களுக்கு மீமாம்சகர் கருதுவது போல் கர்மாவை மட்டும் போதிக்கும் தன்மை சித்திக்காது. இக்கருத்தே ப்ரஹ்ம சூதர் சமன்வய அத்தியாயத்தில் பகவத் பூஜ்ய பாதர்களால் விஸ்தாரமாக விளக்கப்பட்டிருக்கிறது.

இவ்வாறாக விவாதத்திற்கு இடமளிக்காத வகையில் மாயாவியான பரமேச்வரனே ஜகத்திற்கும், வேதத்திற்கும் காரணம் என்று நிரூபிக்கப்பட்டது. அந்த பரமேச்வரனே உள்ளும் புறமும் தங்கி இயக்குவிப்பனாக (நியாமகனாக) இருக்கிறார் எனக் கூறப்படுகிறது. இந்த விஷயத்தில் ப்ரஹதாரண்யக உபநிஷத்திலுள்ள அந்தர்யாமி ப்ராஹ்மணம் ப்ரமாணமாகும்.

எவரொருவர் ப்ருதிவியில் இருக்கிறாரோ, ப்ருதிவியைக் காட்டிலும் வேறாக இருக்கிறாரோ, எவரை ப்ருதிவி அறியவில்லையோ எவருக்கு ப்ருதிவி சரீரமாகவிருக்கிறதோ, எவர் ப்ருதிவிக்குள்ளேயிருந்து அதை நியமனம் செய்கிறாரோ அவர்தான் உன்னுடைய ஆத்மா. அவர் அந்தர்யாமி அம்ருதர். (ப்ரு,உப. 3:7:3)

இவ்வாறுள்ள அநேக வாக்கியங்களில் அந்தர்யாமியாக இருந்து நியாமகனாகவும் இருக்கும் தன்மை விவரிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

"உள்ளே ப்ரவேசிப்பவனாய், ஜனங்களை ஆட்சி செய்பவன்" (ப்ரு.உப.)

என்று வேறொரு ச்ருதியும் கூறுகிறது. அவ்வாறே பரமேச்வரனே வெளிப் பொருள்களை இயக்குவிக்கின்றான் என்பதற்கும் ச்ருதிகள் ஆதாரமாக இருக்கின்றன.

"அவரிடமிருந்து பயத்தினால் காற்று வீசுகிறது; பயத்தினால் சூரியன் உதயமாகிறான்; அவரிடமிருந்து பயத்தினால் அகினியும் இந்திரனும் ஐந்தாவாதாகிய ம்ருத்யுவும் செயல்படுகின்றனர்." (தை.உப.2:8)

"இந்த அக்ஷர வஸ்துவின் கட்டளையினால்தான் சூரிய சந்திரர்கள் தங்கள் தொழில்களை நடத்துகின்றனர். (ப்ரு.உப.3:8☹)

"அர்ஜுனா! ஈச்வரன் எல்லா ப்ராணிகளுடைய ஹ்ருதயங்களில் வீற்றிருக்கிறான். எல்லா பூதங்களையும் யந்திரத்தினால் இயக்குபவை போன்று, மாயையால் சுழற்றுகிறான்." (ப.கீ.18:61)

என்ற ஸ்மிருதி வாக்கியமும் ஆதாரமாக இருக்கிறது.

அவ்வாறே எல்லாக் கர்மாக்களுக்கும் பலனளிக்கும் சக்தியும் ஈச்வரனுடயதாகவே ச்ருதி கூறுகிறது.

"அதனால் பலனளிப்பது பொருந்துகிறது" (ப்ர.சூ.3:2:38)

என்ற நியாயத்தினாலும் இக்கருத்து விளங்குகிறது.

"உணர்வு, அறிவு, விவேகம், பொறுமை, சத்யம், இந்திரிய அடக்கம், மனவடக்கம், சுகம், துக்கம், தோற்றம், அழிவு, பயம், அபயம், அஹிம்சை, சமத்வம், த்ருப்தி, தபஸ், தானம், புகழ், இகழ்ச்சி - இந்தத் தனித்தனியான தோற்றங்களெல்லாம் என்னிடமிருந்தே ப்ராணிகளுக்கு உண்டாகின்றன." (ப.கீ.10:4,5)

என்ற இரண்டு கீதா ச்லோகங்களிலும் பகவானால் இக்கருத்து கூறப்பட்டிருக்கிறது.

பூர்வ மீமாம்சகனின் ஆக்ஷேபம்:

பலனைக் கொடுக்கும் தன்மை கர்மாக்களுக்குத்தான் இருக்கின்றன. எவ்வாறு ஈச்வரன் பலனைக் கொடுக்கும் தன்மையனாகக் கூறப்படுகிறது? கர்மாக்கள் வெவ்வேறு தன்மையுடையனவாதலால் வெவ்வேறு பலனை அளிக்கும் சக்தி அவைகளுக்குத்தான் பொருந்தும். ஈச்வரன் பயனளிப்பவனாக அங்கீகரித்தால் அவனுக்கு பக்ஷ பாதத்தன்மை, கொடூரத் தன்மை முதலியவை இருப்பதாக ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும்.

இந்த ஆக்ஷேபத்திற்குக் கூறும் சமாதானமாவது:

ஜடமான கர்மாவுக்கு நசிந்துவிடும் தன்மையுள்ளதால் காலாந்தரத்தில் (வேறொரு காலத்தில்) பலனளிக்கும் சக்தியுடையதாக ஆகாது. கர்த்தா, கர்மா, பலன், தேசம், காலம், நிமித்தம் முதலியவைகளைத் தெரிந்தவனாய், அரசனைப் போல பலனளிக்கும் சக்தியுடைய தன்மை சேதனனான பரமேச்வரனுக்கே ச்ருதியில் கூறப்படுகிறது. தன்னிச்சையாக இல்லாமல் கர்மாக்களுக்குத் தக்கபடி அவன் பலனளிப்பதால் பக்ஷபாதத் தன்மை, கொடூரத்தன்மை (முதலியன) அவனுக்குக் கூற இயலாது. மேலும் கர்மாக்களைச் செய்விப்பிக்கும் தன்மை, பலனளிக்கும் தன்மை ஆகிய இரண்டும் எல்லாவற்றிற்கும் நியந்தாவாக இருப்பதால் பரமேச்வரனுக்கே பொருந்தும். ஆகையால் பரமேச்வரன் தான், ப்ராணிகளின் கர்ம ஸம்ஸ்காரங்களை ஒட்டி சர்வ கர்மங்களுக்கும் உரிய பலனளிப்பவன் என்று கொள்ள வேண்டும்.

மேலும் சர்வ ஜகத்தையும் சம்ஹாரம் செய்யும் தொழிலும் பரமேச்வரனுடைய கார்யம் என்பது இப்பொழுது காண்பிக்கப்படுகிறது.

“எவருக்கு ப்ராஹ்மண தர்மமும் க்ஷத்ரிய தர்மமும் அன்னமாயிருக்கின்றனவோ, மரணம் ஊறுகாயாக இர்குக்கின்றதோ” (க.உப. 1:2:25) என்ற ச்ருதியினாலும்

“(நான்) உலகத்தை நாசமடையச் செய்யும் காலமாக இருக்கிறேன்; உலகங்களை இழுத்துக் கொள்ளும் வேலையில் ப்ரவர்த்தித்தவனாவேன்” (ப.கீ.11:32)

என்று விச்வரூப அத்தியாத்தில் பகவான் ஸ்ரீ கிருஷ்ணர் கூறியிருப்பதாலும்

“புஜிப்பவன் - சராசரங்களை விழுங்குவதால்” (ப்ர.சூ.1:2:9)

என்ற சூத்திரத்தினாலும் இக்கருத்து கிடைக்கிறது.

இவ்வாறு ஒருவித விசேஷத் தன்மையுற்றதாயும், கேவலமாயும் ப்ரக்ஞானகனமாயும், சத்-ரூபமாயும், ஆனந்தமாயும், ஏகரஸமாயும், சுத்தமாயும், ‘தத்’ என்ற பதத்தின் லக்ஷ்யார்த்தமான ப்ரஹ்மம் ‘இருக்கிறது’ என்பது முதலில் நாஸ்திகமத நிராகரண வாயிலாக சம்பாவனை செய்யப்பட்டது. பிறகு ப்ரதானம் முதலிய ஜகத் காரணவாதங்களை மறுத்ததின் மூலமாகத் தன்னுடைய சித்தாந்தமான அனாதி அநிர்வசனீய த்ரி குணத்மக மாயையின் ஆதாரமாய் ஜகத்திற்கும் வேதத்திற்கும் காரணமாயுள்ள தன்மை (அந்த) சைதன்யத்திற்கு சந்தேகமற்ற முறையில் நிரூபிக்கப்பட்டது. அந்த சைதன்யத்திற்கே எல்லாவற்றிற்கும் அந்தர்யாமியாக இருக்கும் தன்மையும், எல்லாக்

கர்மாக்களுக்கும் பலனளிக்கும் தன்மையும், எல்லா உலகங்களையும் அழிக்கும் தன்மையும் கூறி, முன்பு கூறப்பட்ட (ப்ரஹ்மம், ஜீவன், ஜகத் என்ற) மூன்று விஷயங்களுள் சிஷ்யனுடைய முதல் ஆக்ஷேபம் சம்பந்தப்பட்ட ப்ரஹ்மத்தின் சத்யத் தன்மை (ப்ரஹ்ம சத்யம்) பற்றிய விளக்கம் 'தத்' பத அர்த்தத்தின் விசார வாயிலாக நிர்ணயம் செய்யும் முறையில் ஸ்ரீ குருவால் விளக்கப்பட்டது.

குறிப்புகள்

1. தடஸ்த லக்ஷணம்:

ஒரு பொருளை மற்ற பொருள்களிலிருந்து பிரித்துக் காட்டும் தர்மம் 'லக்ஷணம்' எனப்படும். இத்தகைய தர்மமும் இரு வகைப்படும். ஒன்று அந்த த்ரவ்யத்தில் எக்காலத்தும் இருக்கும் தர்மமாகும். இத்தகைய தர்மத்தைக் குறிப்பது "ஸ்வரூபலக்ஷணம்' எனப்படும். மற்றொன்று அந்த வஸ்துவின் நிஜதர்மமாக இல்லாமல் அதைக் காட்டிலும் தனித்திருந்த போதிலும் அதை இதர வஸ்துக்களிலிருந்து பிரித்தறிதற்கு உதவுகிறது. இது 'தடஸ்தலக்ஷணம்' எனப்படும். சத் - சித் - ஆனந்தம் என்பவை ப்ரஹ்மத்தின் ஸ்வரூப லக்ஷணம் ஆகும். ஏனெனில் ப்ரஹ்மம் முக்காலத்திலும் சத்சித் ஆனந்தமாகவே இருக்கிறது. ஜகத்திற்குக் காரணமாக இருக்கும் தன்மை ப்ரஹ்மத்தின் தடஸ்தலக்ஷணமாகும். ஏனெனில் சுத்த ப்ரஹ்மத்திற்கு ஜகத் காரணத் தன்மை கிடையாது. மாயையின் சம்பந்தத்தினாலேயே ஜகத் காரணத் தன்மை ப்ரஹ்மத்திற்கு சம்பவிக்கின்றது.

2. 'பத்ரசேனன் என்னுடைய ஆத்மா"

இரு வஸ்துக்களை வெவ்வேறாக உணர்ந்திருந்த போதிலும் ஒன்றினுடைய தர்மத்தை மற்றதனுடைய தர்மமாகக் குறிப்பிடுவது உபசார வழக்கு என்று கூறப்படுகிறது. இதுவே 'கௌணம்' என்றும் கூறப்படுகிறது. ஒரு ப்ரபு தன்னுடைய பிரியத்திற்கும் நம்பிக்கைக்கும் பாத்திரமான பத்ரசேனன் என்ற நபரை 'பத்ரசேனன் என்னுடைய ஆத்மா' என்று குறிப்பிடும் போது ப்த்ரசேனன் தன்னைக் காட்டிலும் வேறானவனாக இருந்தும் அவனுடைய பிரியத்தினால் அவனைத் தானாக கூறுகிறான் என்பது விளங்குகிறது. 'இம்மாணவன் சிங்கம்' என்று கூறும்போது மாணவன் சிங்கத்தைக் காட்டிலும் வேறாக இருந்த போதிலும் அவனிடம் சிங்கத்தினுடையது போலுள்ள சூரத்தன்மை காணப்படுவதால் 'சிங்க்ம்' என்று கௌண வழக்கில் கூறப்படுகிறான்.

3. அபின்ன நிமித்த உபாதானம்:

ஒரு காரியம் உண்டாவதற்கு பல காரணங்கள் தேவைப்படுகின்றன. களிமண்ணிலிருந்து குடம் உண்டாவதற்கு குயவனும், களிமண்ணும், சக்கரம், தண்டம் போன்ற பொருள்களும் தேவைப்படுகின்றன. ஒரு பொருளை உண்டாக்கும் இச்சையும் க்ரியையும் உடையவன் அப்பொருளுக்கு நிமித்த காரணம் ஆகின்றான். குடத்திற்குக் குயவனும், துணிக்கு நெய்பவனும், நகைக்குத் தட்டானும் நிமித்த காரணம் ஆகின்றார்கள். எந்த காரணப்பொருள் காரியப் பொருளாக மாறுதல் அடைந்து அது இல்லாமல் போகும்போது காரியப் பொருளும் நாசமாகின்றதோ அது அக்காரியப்பொருளுக்கு உபாதான காரணம் ஆகின்றது. களிமண் இருக்கும் போது குடம் இருக்கிறது. களிமண் இல்லாதபோது (நாசமாகும் போது) குடமும் இல்லாது போகிறது (நாசமாகிறது). குடத்திற்குக் களிமண்ணும், துணிக்குப் பருத்தியும், தங்க நகைக்குத் தங்கமும் உபாதானக் காரணமாகும். எங்கு நிமித்த காரணமே உபாதான காரணமாகவும் விளங்குகிறதோ அக்காரணம் அபின்ன நிமித்த உபாதான காரணம் என்று கூறப்படும். சிலந்தியின் நூலுக்கு சிலந்தியே நிமித்த காரணமாயும், உபாதானக் காரணமாயும் இருப்பதால் அது அபின்ன நிமித்தோபாதானக் காரணம் என்று வழங்கப்படுகிறது.

4. சமவாயி காரணம்:

தர்க்க வாதிகள் காரணத்தை நிமித்த காரணம், சமவாயி காரணம், அசமவாயி காரணம் என்று மூன்றாகப் பிரிக்கின்றனர். சாங்கியர்களின் உபாதானக் காரணம் ந்யாய மதத்தில் சமவாயி காரணமாகக் குறிக்கப்படுகிறது.

5. ப்ரத்யக்ஷம் - அனுமானம்:

ஞானம் எந்த சாதனத்தால் ஏற்படுகிறதோ அது ப்ரமாணம் எனப்படும். ஒவ்வொரு மதத்திலும் தங்கள் கொள்கைக்கு ஏற்றவாறு ப்ரமாணங்கள் ஒப்புக்கொள்ளப்படுகிறது. வேதாந்திகள் ப்ரத்யக்ஷம், அநுமானம், சப்தம், உபமானம், அர்த்தாபத்தி, அநுபலப்தி என்ற ஆறு ப்ரமாணங்களை ஏற்றுக்கொள்ளுகின்றனர். இந்திரியங்களுக்கு விஷயமாகாத ப்ரஹ்மம் சப்த ப்ரமாணமாகிய வேதம் ஒன்றினாலேயே அறிய இயலும் என்பது அவர்கள் கொள்கை.

6. நிரீச்வர மீமாம்சா:

வேதத்தை ப்ரமாணமாக ஒப்புக்கொள்ளும் மதங்களில் பூர்வ மீமாம்சா மதம் மிகவும் முக்கியமானதாகும். (வேதங்களின் மதம் உத்தர மீமாம்சா என கூறப்படும்) பூர்வ மீமாம்சாவும் இரு வகைப்படுகிறது. ஜகத்தின் உத்பத்திக்கு ஈச்வரனை நிமித்த

காரணமாக ஒத்துக்கொள்பவர் ‘ஸேச்வர மீமாம்சவாதி’ எனப்படுவர். ஈச்வரனையே ஒத்துக்கொள்ளாதவர் ‘நிரீச்வர மீமாம்சவாதி’ எனப்படுவர்.

7. “ப்ரதிக்ஞை த்ருஷ்டாந்தம்”

சாந்தோக்ய உபநிஷத்தில் உத்தாலக அருணிக்கும் அவர் புத்திரனான ச்வேதகேதுவுக்கும் நடந்த சம்பாஷணை ப்ரஹ்மத்தின் சத்தியத் தன்மையையும் ஜகத்தின் மித்யாத் தன்மையையும் நிரூபிப்பதாக அமைந்திருக்கிறது. வித்யாப்யாசத்தைப் பூர்த்தி செய்து குருகுலத்திலிருந்து திரும்பி வந்து ச்வேத கேதுவை நோக்கி ‘ஒன்றைத் தெரிந்து கொண்டால் எல்லாவற்றையும் தெரிந்து கொண்டதாகுமே அதைத் தெரிந்து கொண்டிருக்கிறாயா’ என பிதா வினவ அவன் தெரிந்து கொள்ளவில்லை என பதிலுரைத்தான். களி மண் உருண்டையைத் தெரிந்து கொள்வதால் களிமண்ணால் செய்யப்பட்ட பானைகளைத் தெரிந்து கொண்டு விட்டதாகக் கூறலாம். விகாரமடைந்த காரியப் பொருள்களெல்லாம் பெயர் மாத்திரமே. ஆதலால் (காரணப் பொருளான) களிமண் மட்டுமே சத்தியமாகும். இது போலவே இந்தப்ரபஞ்சம் முழுவதும் சத்ரூபமான ப்ரஹ்மத்தின் காரியமாக இருக்கிறது. களிமண் - குடம் த்ருஷ்டாந்தத்தால் ப்ரபஞ்சம் மித்யை என்றும் காரணமான ப்ரஹ்மத்தைத் தெரிந்து கொள்வதால் காரியமான ப்ரபஞ்சத்தைத் தெரிந்து கொண்டதாக ஆகிறது என்ற ப்ரதிஞையும் பொருந்துகின்றன. இக்கருத்துகளையே ப்ரஹ்ம சூத்ரம் 1:4:2-3 குறிப்பிடுகிறது.

8. மீமாம்சக மதம்:

வேதம் முழுவதும் க்ரியைகளை உபதேசிக்கின்றன. உபநிஷத்துகளில் கூறப்படும் விளக்கங்களெல்லாம் உபாசனை என்னும் க்ரியைக்கு அங்கமாகக் கருதியே ‘இருக்கும் பொருளான’ ப்ரஹ்மத்தைப் பற்றி உபதேசிக்கின்றன, என்பது அவர்கள் கொள்கை.

9. சம்பாவனை:

நாஸ்திக மதக் கொள்கையை நிராகரிப்பதன் மூலம் ஜகத் காரணமான ப்ரஹ்மம் ஒன்று இருக்கிறது என்று ஒத்துக் கொள்ள வேண்டியதாகிறது. அக்காரண வஸ்துவின் இயல்புகள் இன்னதென்று தீர்மானமாகாத நிலையிலும் காரணம் ஒன்றை ஒத்துக்கொள்வது அவசியம் ஆகிறது. இது ‘சம்பாவனை’ எனப்படும்.

முன்பு ‘தத்’ பதத்தின் பொருள் விளக்கப்பட்டது. இப்போது ஜகத்தின் தன்மை கூறப்படுகிறது.

முன்பு கூறப்பட்ட முறையில் 'தத்' பதத்தின் பொருளை குருவினிடமிருந்து கேட்ட சிஷ்யன் மிகவும் சந்தோஷமடைந்தவனாய், மேலும் ஊக்கத்துடன் சத்குருவை நமஸ்கரித்து கேட்கலானான்:

ஹே பகவன்! ப்ரஹ்மத்தைப் பற்றிய பெரிய சந்தேகங்கள் முன்பு எனக்கு இருந்தன. அவைகள் இப்போது ச்ருதி, ஸ்மிருதி, ந்யாயங்கள் இவைகளை ஆதாரமாகக் கொண்ட தங்களுடைய வசனங்களால் நீங்கி விட்டன. இப்போது ஜகத் 'இருப்பு அற்றது' (ஜகத் மித்யை) என்ற எந்த கருத்து தங்களால் தெரிவிக்கப்பட்டதோ அது குறித்து சம்சயம் எனக்கு இருக்கிறது. சத்ரூபமான ப்ரஹ்மத்தின் கார்யமாக ஜகத் இருப்பதாலும், ப்ரத்யக்ஷ ப்ரமாணத்தால் ஜகத் விவகாரத்திற்குரிய யோக்யதை உடையதாகக் காணப்படுவதாலும் அது எவ்வாறு பொய்யாக இருக்கக் கூடும்? இந்த சந்தேகத்தைக் தீர்க்க வேண்டும்.

இவ்வாறு சிஷ்யனால் வேண்டப்பட்ட குரு கூறலானார்: - ஜகத்தின் உண்மையான இயல்பு தெரிய வேண்டி அதன் உத்பத்தி க்ரமத்தைப் பற்றிக் கூற வேண்டியிருக்கிறது. முன்பு 'தத்' பதத்தின் பொருள் விசார வாயிலாக அறியப்பட்டது. இனிமேல் 'த்வம்' பதத்தின் பொருள் விசார வாயிலாக அறிய வேண்டிருக்கிறது. இந்த இரண்டு பதங்களின் அர்த்தங்களுக்கு வேறான, சம்பந்தமற்ற ஜகத்தின் தன்மை பற்றி எதற்காக விசாரம் செய்ய வேண்டும் என்று சந்தேகிக்கலாகாது. முன்பு அறிப்பட்டாத ப்ரஹ்மத்திலிருந்து சங்கல்பத்தை (ஈக்ஷணம்) முன்னிட்டு ச்ருஷ்டி ஏற்பட்டது என்று சுருக்கமாகக் கூறப்பட்டது. அதுவே இப்போது விஸ்தாரமாகக் கூறப்படுகின்றது. 'தத்' பதத்தின் பொருளைப் பற்றிய விசாரத்தின் பகுதியாகவே இருப்பதால் இதை ('தத்' பதம் 'த்வம்' பதம் இவற்றிக்கு) வேறான விசாரமாகக் கருதலாகாது. தைத்திரீய உபநிஷத்தில் "சத்யம் ஞானம் அந்தம் ப்ரஹ்ம" என்று தொடங்கி அந்த ப்ரஹ்மத்திற்கே பரமவெளியாயிருக்கும் சிதாகாஸ குகையில் வீற்றிருக்கும் தன்மை கூறி பிறகு அதிலிருந்து (ப்ரஹ்மத்திலிருந்து) ச்ருஷ்டி கூறப்படுகிறது.

"இப்படிப்பட்ட ப்ரஹ்மமாகிய ஆத்மாவிலிருந்து ஆகாசம் உண்டாகிறது; ஆகாசத்திலிருந்து வாயு; வாயுவிலிருந்து அக்னி; அக்னியிலிருந்து ஜலம்; ஜலத்திலிருந்து ப்ருதிவி; ப்ருதிவியிலிருந்து ஓஷதிகள் (செடி, கொடி, முதலியன்); ஓஷதிகளிலிருந்து அன்னம்; அன்னத்திலிருந்து புருஷன்." (தை.உப. 2:1)

என்று ஆகாசம் தொடங்கி தேஹம் வரை ச்ருதியினால் க்ரமமாக ச்ருஷ்டி கூறப்பட்டிருக்கிறது. இங்கு இது கருத்து - மாயையை உபாதியாகவுடைய சிதாத்ம ஸ்வரூபத்திலிருந்து நேராக ஆகாசத்தின் உத்பத்தி;ஆகாசத்தை உபாதியாகவுடைய சைதன்யத்திலிருந்து வாயுவினுடைய உத்பத்தி, வாயுவை உபாதியாயக் கொண்ட சைதன்யத்திலிருந்து அக்னியின் உத்பத்தி - இவ்வாறாக அந்தந்த உபாதியில்

சைதன்யம் பரவியிருப்பதால் எல்லா ஜக்த்திலும் ப்ரஹ்மசைதன்யம் பரவியிருக்கிறது என்பது ஏற்படுகிறது, சைதன்யம் பரவியிருப்பதை ஏற்காவிடில், வெறும் ஜடமான ஆசாசம், வாயு முதலியவைகளிலிருந்து கார்யத்தை உண்டாக்கும் சக்தி தோன்றுவதற்கில்லை. உலகிலும் செயல்படுத்தும் குயவன் ஒருவன் இல்லாத நிலையின் மண் தானாகவே குடத்தைத் தோற்றுவிக்கும் சக்தியைக் கொண்டதாகக் காணப்படவில்லை. ஆகையால் எங்கும் சைதன்யம் பரவியிருத்தலை ஒப்ப வேண்டும் என்பது கருத்து.

உத்பத்தியில் முன்பின் க்ரமம் இவ்வாறு கூறப்படுகிறது; முதலில் பஞ்கீருதமாகாத ஐந்து பூதங்கள் - தன் மாத்திரைகள் என்று கூறப்படுவை - - உண்டாயிற்று. பின்பு அவைகள் பரமேச்வரை சங்கல்பத்தால் 'பஞ்சீரணம்' என்ற முறையை ஒட்டி, ஒன்றேடொன்று கலந்து ஐந்து ஸ்தூல பூதங்களாயின. அந்த ஸ்தூல பூதங்களிலிருந்து ப்ரஹ்மாண்டம் முதலிய பதினான்கு புவனங்கள், அந்தந்த லோகத்திற்குரிய சமஷ்டியான, வ்யஷ்டியான ஸ்தூல சரீரங்கள் ஆகியவை போக்கியமாகிற விஷயங்களோடு உத்பத்தி அடைந்தன. பஞ்சீக்ருதமாகாத சூக்ஷ்மமான பூதங்களில் இருந்து லிங்க சரீரங்கள் தோன்றின. அந்த முறையாவது - - தனிப்பட்ட ஐந்து (சூக்ஷ்ம) பூதங்களிலுள்ள சத்வ அம்சத்திலிருந்து ஐந்து ஞானேந்திரியங்கள்: அதாவது ச்ரோத்ரம் (செவி) த்வக் (மெய்), சக்ஷுஸ் (கண்), ரஸனம் (வாய்), க்ராணம் (மூக்கு) முதலியவைகள் முறையே சப்தம், ஸ்பர்சம், ரூபம், ரஸம், கந்தம் இவைகளை அறிபவையாய்த் தோன்றின. அந்த ஐந்து (சூக்ஷ்ம) பூதங்களின் சேர்க்கையின் சத்வ அம்சத்திலிருந்து அந்தக்கரணம் (மனம்) உண்டாயிற்று. அந்தக் கரணத்தின் எழுச்சியை ஒட்டி அது மனம், புத்தி என இருவகையாக இருக்கிறது. சித்தம், அஹங்காரம் என்ற இரண்டும் முறையே மனம், புத்தி இவைகளில் அடக்கமாகின்றன. பின்பு தனிப்பட்ட ஐந்து (சூக்ஷ்ம) பூதங்களின் ரஜஸ் அம்சத்திலிருந்து வாக் (நாக்கு), பாணி, (கை) பாதம் (கால்) குதஸ் (மலம் கழிக்கும் ஆஸனம்), உபஸ்தம் (ஜனன இந்திரியம்) இந்த ஐந்து கர்மேந்திரியங்களும் பேசுதல், எடுத்தல், செல்லுதல், மலம் வெளிப்படுத்தல், ஆனந்தம் அடைதல் முதலிய கர்மாக்களை செய்பவையர்ய்த் தோன்றின. அந்த ஐந்து பூதங்களின் சேர்க்கையின் ரஜஸ் அம்சத்திலிருந்து ப்ராணன் உண்டாயிற்று. அது ஒன்றாக இருந்தும் செய்யும் க்ரியையை ஒட்டி ப்ராணன், அபானன், வ்யானன், உதானன், சமானன் என்ற ஐந்தாகப் பிரிவுபடும். இவ்வாறாக ஐந்து ஞானேந்திரியங்களும், திக்கு, வாதம் (காற்று), அர்க்கன் (சூரியன்), வருணன், ப்ருதிவி முதலிய தமது ஐந்து தேவதாம்சங்களும், ஐந்து கர்மேந்திரியங்களும், அக்னி, இந்திரன், உபேந்திரன், ம்ருத்யு, ப்ரஜாபதி முதலிய தமது ஐந்து தேவதாம்சங்களும் ஆக பத்து அம்சங்களும், ஐந்து ப்ராணன், மனஸ், புத்தி ஆகியவைகளுடன் சேர்ந்து பதினேழு கலைகள் கொண்ட லிங்க சரீரம் எனப்படுகிற சூக்ஷ்ம சரீரம் உண்டாகிறது. இங்கு

பரமேச்வரன் தன் இருப்பினாலேயே ஆகாசம் முதலியவைகளிலிருந்து ஆரம்பித்து ஸ்தூல தேஹம், சூக்ஷ்ம தேஹம் வரையிலும் (வாயு, அக்னி, ஜலம், ப்ருதிவி முதலிய) நான்கு பூதங்களின் சேர்க்கையால் விசித்ரமான உருவங்களுடன் கூடிய நாம ரூபமாகிய ஜகத்தைத் தோற்றுவித்து, அந்த ஜடமான உலகத்தில் வ்யவஹாரங்கள் ஏற்படும் பொருட்டு, தானே ஜீவரூபமாக அதில் ப்ரவேசமானான்.

“பிறகு அவர் இந்த உச்சியைப் பிளந்து அடஹ்ன் வாயிலாக ப்ரவேசித்தார்”. (ஐ. உப.3:12)

“அதை ச்ருஷ்டித்து அதில் நுழைந்தார்” (தை.உப.2:6:1)

“ஜீவரூபமாக ப்ரவேசித்து நாம ரூபங்களைத் தோற்றுவிப்பேன்” முதலிய ச்ருதி வாக்கியங்களால் இது தெரிகிறது.

இந்த விதத்தில் ச்ருஷ்டிக்கப்பட்ட ஜகத்தின் ஸ்வரூபம் என்ன? அது சத்யமா அசத்யமா என்று (இனி) ஆராயப்படுகிறது.

நையாயிகர்கள் (ந்யாயமதத்தை அனுசரிப்பவர்கள்) ச்ருஷ்டிக்கு முன்பில்லாத ஜகத் ச்ருஷ்டிக்குப் பிறகு தோற்றமடைந்து பிறகு ப்ரளயத்தில் இல்லாததாகிவிடுகிறது என்கிறார்கள். அசத்கார்யவாதிகளான இந்த நையாயிகர்கள் கூறுவது பொருத்தமற்றது. இருப்புத் தன்மையற்ற அசத்திற்கு உத்பத்தி சம்பவிக்கக் கூடியதன்று. மலடி மகனிலிருந்து எந்தக் கார்யமும் உண்டாவதைப் பார்ப்பதில்லை. உத்பத்தி அடைந்த சத்யமான பொருள் நாசத்தை அடைவதில்லை - - நாசமடைந்த பிறகு உத்பத்தி ஏற்படமுடியாததால். ப்ரத்வம்ஸ அபாவம்? அவர்களால் நித்யமானதாக ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டிருத்தலால் ப்ராக் அபாவமும் ஒருவிதமான அபாவமாகையால் அதற்கு உத்பத்தி கூறுவது பொருத்தமுடையது அன்று. இல்லாத பொருளுக்கு இருப்பும் இருப்புள்ள பொருளுக்கு இல்லாமையும் அவர்களால் முரண்பாடாகக் கூறப்படுகிறது.

“’அசத்’ துக்கு இருப்பு கிடையாது. ‘சத்’ துக்கு இல்லாமை கிடையாது. தத்வ ஞானிகளால் இவ்விரண்டின் தன்மையும் அறியப்பட்டிருக்கிறது.” (ப.கீ.2:16) என்று கீதையில் பகவான் ஸ்ரீ கிருஷ்ணனால் சத்துக்கு இல்லாமையும் அசத்துக்கு இருப்பும் குறிப்பாக மறுக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஆதலால் அசத் கார்யவாதிகளின் வாதம் பொருத்தமுடையதன்று. ‘காரணம் அசத்’ என்று கூறும் பௌத்தர்களும், ‘காரியம் ச்ருஷ்டிக்குமுன் அசத்’ என்று கூறும் நையாயிகர்களும் கூறுவது ஏற்கத் தகுந்தது அல்ல. ‘காரணம் அசத்’ என்ற வாதம் ஏற்கனவே மறுக்கப்பட்டிருக்கிறது.

இப்போது வேதத்தை ப்ரமாணமாகக் கொண்ட சித்தாந்தம் கூறப்படுகிறது: 'ஜகத் தன் ரூபத்தில் சத்யத் தன்மையும் தனித்த முறையில் மித்யாத்தன்மையும் உடையது' என்பதாம்.

அனுமானம்: விவாதத்திற்குரிய ஜகத் தன் அதிஷ்டான ரூபத்தில் ச்த்யமாக இருக்கத் தகுந்தது - - அதிஷ்டானத்தின் சத்தாஸ் பூர்த்தி (விளங்குதல்) களோடு (ஜகத்) இருப்பதால்; களிமண்ணைக் காட்டிலும் வேறல்லாத குடத்தைப் போன்று.

விவாததற்குரிய ஜகத் தன் அதிஷ்டானத்தைக் காட்டிலும் தனித்து காண்கில் மித்யாத் தன்மை உடையது. அதிஷ்டானத்தினுடையதாக இல்லாமல் ஸ்வயமாக சத்தாஸ்பூர்த்தி பெற்றிராததால்; களிமண்ணை விட்டுப் பிரிந்து இருக்கும் குடத்தைப் போன்று - என்ற இவ்விருவித அனுமான ப்ரமாணங்களால் கிடைத்த முடிவை (மித்யாத் தன்மையை)ப் பற்றி ச்ருதி வாக்கியங்கள் ஆதாரமாகக் காண்பிக்கப்படுகின்றன.

"இந்த ஆத்மா ஒன்றுதான் ச்ருஷ்டிக்கு முன்பிருந்தது". (ஐ.உப. 1:1)

"ஸௌம்யனே! 'சத்' ஒன்றுதான் ச்ருஷ்டிக்கு முன்பிருந்தது" (சா.உப.6:2:1)

"அந்த இந்த அவ்யாக்ருதம்தான் ச்ருஷ்டிக்கு முன்பிருந்தது".

என்ற ச்ருதி வாக்கியஙகளால் ச்ருஷ்டிக்கு முன்பு 'இதம்' (இது) என்ற சப்தத்தால் (இப்போது) கூறப்படும் ஜகத் ப்ரஹ்மாத்ம ரூபமாய் சத்தாய் இருந்தது என்று கூறப்பட்டது.

வர்த்தமான காலத்திலும் (நிகழ் காலத்திலும்) ஜகத் ப்ரஹ்ம ரூபமாகவே இருக்கிறது என்பது ச்ருதியில் காண்பிக்கப்படுகிறது.

"இந்த எல்லாம் ப்ரஹ்மமே"

"இந்த எல்லாம் ஆத்மா"

"எது இந்த எல்லாவற்றிற்கும் ஆத்மாவோ"

"இது சச்சிதானந்த ரூபம்"

"இவை எல்லாம் சத்"

"இவையெல்லாம் 'சித்' தாகி ப்ரகாசிக்கின்றன"

"ஈசனால் இவையெல்லாம் வ்யாபிக்கப்பட்டிருக்கின்றன"

“இந்த ச்ரேஷ்டமான விச்வத்தில் ப்ரஹ்மமாகிய அமிர்தம் முன் புறத்திலுள்ளது; ப்ரஹ்மமே பின்புறத்திலுள்ளது; ப்ரஹ்மமே தெற்கில் உள்ளது; வடக்கிலுள்ளது, கீழுள்ளது, மேலுள்ளது, வ்யாபித்துள்ளது” (உப.)

இவ்வாறாகவே யாவும் ப்ரஹ்மமன்றோ - அதில் தோன்றி, இருந்து லயமடைவதால்” (சா.உப. 3:14:1)

“இவைகள் யாவும் ப்ரஹ்மமன்றோ - அதில் தோன்றி, இருந்து லயமடைவதால்” (சா,.உப. 3:14:1)

“இந்த ப்ரஜைகள் யாவும் ‘சத்’தில் தோன்றி ‘சத்’தையே இருப்பிடமாகக் கொண்டு ‘சத்’தில் நிலை பெற்றிருக்கின்றன.” (சா.உப. 6:8:6)

“ஆனந்தத்திலிருந்துதான் இந்த பூதங்கள் எல்லாம் தோன்றின. ஆனந்தத்தில்தான் வாழ்கின்றன. ஆனந்தத்தில்தான் லயமடைகின்றன”. (தை.உப.3:6)

“இந்த உலகம் முழுவதற்கும் ப்ரபவ ஸ்தானமாகவும் லயஸ்தானமாகவும் நான் இருக்கிறேன். தனஞ்ஜய! என்னைக் காட்டிலும் மேலானதும் வேறானாதும் ஒன்றும் கிடையாது.” (ப.கீ.7:6,7)

“எது இருக்கிறதோ, எது ப்ரகாசிக்கிறதோ அது ஆத்ம ஸ்வரூபமே, வேறொன்றும் இல்லை; வேறொன்றும் ப்ரகாசிக்கவில்லை. ஸ்வபாவமாகிய ஸம்வித் மட்டுமே பாஸிக்கிறது; அறியப்படுவது அறிகிறவன் என்பவை யாவும் பொய்யான கல்பனையாகும்”.

‘எந்த இந்த உலகம் தெரிகிறதோ அது ஒன்றுமேயில்லை - ஆகாசத்தில் தோன்றும் கந்தர்வ நகரத்தைப் போல், பாலைவனத்தில் தோன்றும் ஜலப்ரவாஹத்தைப் போல்.”

“எவ்வாறு சுத்தமான ஆகாசத்தில் மேகமண்டலம் விரைவைல் தோன்றி மறைகின்றதோ அவ்வாறே அகில உலகமும் ஆத்மாவில் தோன்றி மறைகின்றன.”

“’சித்’து தான் எல்லா பூதங்களும், ‘சித்’து தான் மூன்று புவனங்களும் இப்போது நன்கு அறிந்து கொண்டேன். நான் ‘சித்’து தான்.

“பூர்ணத்திலிருந்து பூர்ணம் வெளி வருகின்றது: பூர்ணமாகவே இருக்கிறது. ஆகையால் விச்வம் உண்டாகவில்லை. எது உண்டாயிற்றோ அது பூர்ணமே.” (யோக வாஸ்ஷ்டம்)

“சிவரூபமாக எப்போதும் சிவனே ப்ரகாசிக்கிறான். விச்வரூபமாயும் இந்த சிவனே ப்ரகாசிக்கிறான். (ப்ரஹம கீதை: ஸூதஸம்ஹிதை)

ஆகிய ஸ்மிருதிகளும் இந்தக் கருத்தைத் தெரிவிக்கின்றன.

“அதை காட்டிலும் (ப்ரஹ்மத்தைக் காட்டிலும்) ஜகத் வேறற்றது; ‘ஆரம்பணம்’ போன்ற சப்தங்களிருப்பதால்’ (ப்ர.சூ.2:1:4)

என்ற ப்ரஹ்ம சூத்ரம் இந்தக் கருத்துக்கு ஆதாரமாக இருக்கிறது.

இவ்வாறாக ச்ருதி, ஸ்மிருதி, ந்யாயங்களால் ‘பாதாயாம் ஸாமா நாதிகரண்யம்’ என்ற ந்யாயத்தின்படி எல்லா ப்ரபஞ்சமும் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபமாகவே முக்காலத்திலும் இருக்கிறது என்று நன்கு புலப்படுகிறது.

(ஆக்ஷேபம்): ‘ஸர்வம் ப்ரஹமமே’ என்ற முக்கிய ஸாமாநாதி கரண்யத்தில் ப்ரஹ்மம், ஸர்வம் என்ற இரண்டிற்கும் ஒரே விபக்தியில் இருக்கும் தன்மையிருக்கிறது. அப்படியிருக்க ‘பாதாயாம் ஸாமாநாதி கரண்யம்’ என்று ஏன் கூறப்படுகிறது?

(சமாதானம்): மேற்கண்டவாறு கூறுவது சரியல்ல. முக்ய ஸாமாநாதிகரண்யம் நிகழாமையாலும், ச்ருதியினால் மறுத்திருப்பதாலும் ப்ரஹ்மம் ஒன்றே ஞப்திரூபம் (அறிவு), ஏகரஸம், நிர்விசேஷம், எல்லா பாதங்களுக்கும் அவதியாக (முடிவாக) நிற்பது, முக்காலத்திலும் பாதப்படாதது என்று முன்பு நிர்ணயிக்கப்பட்டது. ஜகத் நாநா (பல) விதமாகவும், பாதத்தை அடையக் கூடியதாகவும் ப்ரத்யக்ஷமாக அனுபவிக்கப்படுகிறது. எல்லாவிதத்திலும் நாம் பார்ப்பதற்கு முரண்படாக இருப்பதால், பாதம் அடைவதற்கும், பாதம் அடையாததற்கும் முக்ய ஸாமாநாதிகரண்யம் எவ்வாறு சம்பவிக்கும்? ச்ருதிகளோ ப்ரஹ்மத்திற்கு நாநாத் தன்மையை நிஷேதிக்கின்றன. ‘இங்கு அநேகத் தன்மை ஒன்றும் கிடையாது.’ ‘எவன் இன்கு அநேகத்தைப் பார்க்கிறானோ அவன் பயத்திலிருந்து திரும்பவும் பயத்தை அடைகிறான்!’ (ப்ரு.உப. 4:4:19) என்ற ச்ருதி வாக்கியங்களும் நாநாத் தன்மையை மறுக்கிறது. ஏகம், ஏவ, அத்விதீயம் என்ற மூன்று பதங்களால் ஸஜாதீய, விஜாதீய ஸ்வகத பேதங்கள் ப்ரஹ்மத்தில் மறுக்கப்பட்டிருப்பதால், ஜகத்திற்கு ‘பாதாயாம் ஸாமாநாதிகரண்யம்’ ஒப்ப வேண்டும். ‘முக்ய ஸாமாநாதிகரண்யம்’ பொருந்தாது.

மேலும் (அனுபவிக்கப்படும் பொருள்களில்) அஸ்தி (இருக்கிறது), பாதி (விளங்குகிறது), ப்ரியம் (இன்பம்), நாமம், ரூபம் என்று ஐந்து அம்சங்களிருக்கின்றன. முதல் மூன்றும் ப்ரஹ்மத்தைச் சேர்ந்தவை, மற்ற இரண்டும் ஜகத்தைச் சேர்ந்தவமி என்பது பெரியோர்களின் வசனம். ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்தைச் சார்ந்த முதல் மூன்று அம்சங்களில் நாமம், ரூபம் என்ற இரண்டு அம்சங்கள் கல்பிதமாக இருக்கின்றன.

“சொல்லால் ஆரம்பிக்கப்பட்டு பெயராகவே மிஞ்சியிருக்கிறது; மண் மட்டுமே சத்யம்.” (சா.உப.6:1:4)

என்று ச்ருதி வாக்கியங்கள் இருப்பதால். அஸ்தி (இருக்கிறது), பாதி (விளங்குகிறது), ப்ரியம் (இன்பமாயிருக்கிறது) என்ற இவைகள் கலந்ததாகவே நாம் ரூபாத்மகமாக இருக்கும் எல்லா ப்ரபஞ்சத்தின் வ்யவஹாரமும் ஏற்படுகிறது. ப்ரஹ்மத்தின் அம்சங்களாகிய இவைகளைத் தவிர்த்து நாம்ரூபம் மட்டும் தனியாக எந்த விதத்திலும் வ்யவஹாரமும் பயன்படுவதில்லை. ஆகையால் ‘உள்ளிலோ வெளியிலோ உள்ள எந்த ஒரு வஸ்துவிலும் நாமரூபங்களாகிய இரண்டையும் உபேக்ஷை செய்து சச் சித் ஆனந்தம் ஆகிய ப்ரஹ்மத்தை மட்டும் பார்ப்பாயாக’ என்று கூறப்படுகிறது. பகவானுடைய ஸ்மிருதியும் இந்தக் கருத்தை தெரிவிக்கிறது. “மேலே வேரும் கீழே கிளைகளும்” என்று தொடங்கி “இதனுடைய ரூபம் இங்கு காணப்படுவதில்லை; இதனுடைய அந்தமும் ஆதியும் ப்ரதிஷ்டையும் கூட” என்பது வரையுள்ள கீதை (அத்.15) ச்லோகங்களில் நாமரூபமாகிய ஜகத்திற்கு அசம்பவத் தன்மை (நிகழக்கூடாமை) இவ்வாறாகக் கூறப்பட்டிருக்கிறது. வ்யாஸரும் இவ்வாறு கூறுகிறார்:

“ஸ்வப்னத்தில் காணப்படும் பொய்த்தோற்றங்களைப் போன்றது; மழைக் காலத்தில் காணப்படும் நீர்க்குமிழியைப் போன்றது; நாசமடைந்து கொண்டே இருப்பதாய், ஸுகமற்றதாய், நாசத்திற்குப் பிறகு காண இயலாததாய் (இந்த ஜகத்) உள்ளது”.

வஸிஷ்டரும் இவ்வாறு கூறுகிறார்:

“எந்த இந்த ஜகத் தெரிகிறதோ அது சிதாகாசமாகும். அது தான் தனது ப்ரகாசத்தால் தோற்றத்தை ஏற்படுத்துகிறது”.

“அஸத்யமானது; ஸ்திரமற்றது; அதிஷ்டானத்தின் சத்யத்தன்மையால் ப்ரகாசிக்கின்றது; ஸதஸதாத்மகமாக இருக்கும் இந்த எல்லா உலகமும் ஸ்வப்னத்தைப் போன்றது.”

“அஸத்துக்கு இருப்பு கிடையாது; ஸத்துக்கு இல்லாமை கிடையாது.எ து உண்மையில் இல்லையோ அது விலக்குவதற்கு என்ன ச்ரமம்?”

“ஆதலால், காணப்படும் பொருளாகிய இந்த ஜக்த் எப்போதும் முற்றிலும் இல்லாதது - இதைத் தவிர இக்கெடுதலை நீக்குவதற்கு வேறு யுக்தி கிடையாது.”

“ராமா! ஆதலால் ஜகத் இருந்தது கிடையாது; இப்போதும் இல்லை; இருக்கப் போவதுமில்லை. சைதன்ய ஆகாசமே இவ்வாறு ஆத்மாவில் தோற்றமளிக்கிறது.”

“எந்த இந்த உலகம் பார்க்கப்படுகிறதோ அது த்ருச்யப் பொருள் முற்றிலும் இருக்கமுடியாததால் ப்ரஹ்மமே. களங்கமற்ற அந்த ‘சித்’ ரூபம்தான் இவ்வாறு தோற்றமளிக்கிறது.”

“சாதமான சிதாகாஸம்தான் எங்கும் எப்போதும், ‘சித்’ ரூபமாகவிருத்தலால், ஜக்த் போன்று தானாகவே தன்னில் தோற்றமளிக்கிறது.”

“எப்போதும் இந்த விதமான ‘சத்’தையே ஒரு போதும் மாறுதலற்றதாக, ஜகத் ரூபமாக இருக்கிறது. ஆதலால் அது ஆதியந்தமற்ற, குற்றமற்ற ப்ரஹ்மாத்ம ஸ்வரூபமே.”

“எது எதைக் காரணமாக (ஆத்மாவாக) உடையதாக இருக்கிறதோ அது அந்தக் காரணம் நாசமடையாமல் அழிவதில்லை. ஆதலால் ப்ரஹ்மத்தைக் காரணமாக (ஆத்மாவாக) உடைய விச்வம், ப்ரஹ்மத்தைப் போலவே அழிவற்றது.”

“இந்த ப்ரபஞ்சம் சித்தின் விலாசமாக (காரியமாக) இருக்கிறது. அவ்வாறிருக்க, நண்பனே! அது துக்கத்தைக் கொடுப்பதாக எப்படி யாகும்!....

“ஆபர்வமான இந்த சம்சாரக் கொடி எதிரிடையான பழங்களைக் கொடுப்பதாக இருக்கிறது - அந்தர் முகத்ருஷ்டியுடையவர்களுக்கு மோக்ஷத்தையளிப்பதாகவும், பஹிர்முக நாட்டமுள்ளவனுக்கு பந்தத்தையளிப்பதாகவும் இருக்கிறது.”

“அக்ஞானிக்கு துக்க சமுத்திரமாகவும், ஞானிக்கி ஆனந்த மயமாகவும் இந்த ஜகத் விளங்குகிறது. குருடனுக்கு இந்த உலகம் இருளாகவும், பார்வையுடையவனுக்கு ப்ரகாசமுள்ளதாகவும் இருக்கிறது.”

“ப்ரஹ்ம தத்வம் இல்லாமல் ஒன்றுமே பொருந்தாது. ‘எல்லாம் ப்ரஹமமே’ என்பது தான் பாராமார்த்திகமான உண்மை.”

“ப்ரஹமமே எல்லாம். அதுவே ஆத்மா. சத் ப்ரகாத்தைத் தவிர வேறில்லை.”

“தள்ளக்கூடியதாகவும் கொள்ளக்கூடியதாகவும், உள்ள இந்த ஜகத் ‘சத்’ அல்ல: ஸ்வப்னத்தைப் போன்றதாகும்.”

“பந்தமென்பது கிடையாது; மோக்ஷமென்பதும் கிடையாது. உண்மையிலேயே வேற்றுமையென்பதும் கிடையாது. நித்ய ப்ரகாசம் என்ற ஒன்றே விச்வாகாரமாகிய மஹேச்வரனாக இருக்கிறது.” (யோக வாஸிஷ்டம்)

வார்த்திகக்காரரும் கூறுவதாவது:

"பாரமார்த்திக தத்வத்தை ஆச்ரயிக்காமல் மித்யாப்பொருள் எங்கும் காணப்படுவதில்லை. ஆதலால் எல்லாம் பாரமார்த்திகப் பொருளில் நிலைபெற்றதாகி, தோற்றமாத்திரமாக இருக்கிறது." (சுரேச்வராச்சாரியார்)

இவ்வாறாக ஜகத்திற்குத் தனித்த முறையில் இல்லாமையும், அதிஷ்டான ரூபத்தில் இருப்பும், அனுமானங்களாலும், ச்ருதி ப்ரமாணத்தாலும் விஸ்தாரமாகக் கூறப்பட்டது.. ஆகையால் ப்ரபஞ்சம் எல்லாமும் ப்ரஹ்ம ரூபம்தான், தனித்த இருப்பு அதற்குக் கிடையாது என்பது நிச்சயமாகிறது.

'இவையெல்லாம் மாயையின் கார்யம்' என்ற (ச்ருதியின்) கூற்று அது (ப்ரபஞ்சம்) தனித்த முறையில் சத்தா - ஸ்பூர்த்தி அற்றிருக்கிறது என்ற கருத்தில் அமைந்திருக்கிறது. மாயை என்ற சப்தம் 'மித்யை', 'அந்ருதம்', 'வஞ்சனை', 'கபடம்' முதலிய அர்த்தங்களைக் கொண்டது. மாயை என்பது இருப்புடைய ஸ்வதந்திரமான பதார்த்தத்தை ஒரு போதும் குறிக்கவில்லை. அப்படியாயின் அத்தகைய (இருப்புடைய) பொருளாக ஜகத்தை எடுத்துக் கொள்ளலாம்.

மற்றொரு தோஷமும் சம்பவிக்கிறது. மாயை மட்டும் ஜகத் என்பதாலும், ப்ரஹ்மம் மட்டும் ஜகத் என்பதாலும் ஜகத்திற்கு மாயை, ப்ரஹ்மம் என்ற இரண்டு அதிஷ்டானங்கள் சித்திக்கின்றன. ஆனால் ச்ருதி, ஸ்மிருதி, ந்யாயங்களில் இரண்டு அதிஷ்டானங்கள் கூறப்படவில்லை. ப்ரஹ்மம் ஒன்றே சர்வத்திற்கும் அதிஷ்டானம் என்பது எங்கும் ப்ரசித்தம். ஆகையால் மாயை என்ற சொல்லினால் மித்யாத் தன்மைதான் குறிக்கப்படுவதாகக் கொள்ள வேண்டும். "ஆத்மாதான் இவையெல்லாம்", "ப்ரஹ்மம்தான் இவையெல்லாம்" என்ற அநேக ச்ருதி வாக்கியங்களால் ஆத்மா தான் சர்வம், ப்ரஹ்மம் தான் சர்வம் என்று வற்புறுத்தியிருப்பதால் (ஜகத்திற்கு) வேறு அதிஷ்டானம் மறுக்கப்பட்டிருக்கிறது. 'சர்வம்' எனற சொல் பூரணத்தன்மையைக் குறிப்பது; 'அநேகத் தன்மையை'க் குறிப்பதாகாது - 'தான்' என்ற சொல்லின் சாமர்த்யத்தால் 'சர்வம்' என்ற சொல் 'அநேகத் தன்மை'யைக் குறிக்குமானால் ' 'தான்' என்ற சொல் வ்யர்த்தமாகும்.

ஆகையால் ஜகத் ப்ரஹ்மத்தில் விவர்த்தமாக, கயிற்றில் சர்ப்பம் போல், சிப்பியில் வெள்ளிபோல், தூணில் திருடன் போல், பாலைவன பூமியில் கானல் நீர்போல் தோன்றுகிறது. ஜகத் சாங்க்யர்கள் கூறுவது போல் காரணத்தின் (ப்ரஹ்மத்தின்) பரிணாமம் அன்று. வைசேஷிகர்கள் கூறுவது போல் காரணத்தைக் காட்டிலும் வேறான கார்யத்தைக் கூறும் ஆரம்பவாதமும் இல்லை. உபாதானத்தின் சத்தாவிற்கு சமானமான சத்தாவுடையதும், வேறு உருவம் உடையதும் எதுவோ அது பரிணமம் என்று சொல்லப்படுகிறது - மண்ணும் குடமும் போல, மாயையும்

அதன் கார்யமும் ஒரே சத்தா தன்மையுடையதால் மாயையின் கார்யம் பரிணாமம் ஆகும். ப்ரஹ்மமும் அதன் கார்யமும் சமானமான சத்தா உடையதாக இல்லாததால் அதன் மாறான தோற்றம் (கார்யம்) விவர்த்தமாம். ப்ரஹ்ம சத்தை மறைக்கப்பட்டிருத்தலால் 'அஞ்ஞாத சத்தாகத்வம்' ப்ரபஞ்சத்திற்கு இருப்பதாகக் கூறவேண்டும். ஆனால் கல்பிக்கப்பட்ட ப்ரபஞ்சத்தில், ரஜ்ஜு சர்ப்பத்தில் போல், ஆவரணம் (மறைப்பு) இல்லாமல் இருப்பதால் 'அஞ்ஞாத சத்தாகத்வம்' கிடையாது; அதாவது 'ஞாத சத்தாகத்வம்' மட்டுமே உண்டு. ஆகையால் ப்ரபஞ்சம் ப்ரஹ்மத்தில் விவர்த்தமாம்.

(சாங்கியர் கூறும்) பரிணாமக் கொள்கையில் பூர்வரூபத்தினை விடுதலும் (பரித்யாகமும்) வேறொரு ரூபத்தினை அடைதலும் குற்றமாம். (வைசேஷிகரின்) ஆரம்பவாத பக்ஷத்தில் கார்யம், காரணம் இரண்டும் முற்றிலும் வேறுபட்டதால் (காரணத்தின்) 'இரட்டிப்பு' என்ற தோஷம் ஏற்படுகிறது. இரண்டும் (கொள்கைகளும்) ச்ருதி, ஸ்மிருதி, ந்யாயங்களுக்கு முரண்பாடாக இருக்கிறது. ஆகையால் இவ்விரு பக்ஷங்களும் ஆதரிக்கத்தக்கன அல்ல.

விவர்த்த வாதத்திலோ ஒருவித தோஷமும் கூறுவதற்கில்லை. கல்பித வஸ்துக்கள் ஆதியிலும், மத்தியிலும், முடிவிலும் மித்யாத் தன்மையை உடையதாக இருக்கின்றன - 'முதலிலும் முடிவிலும் எது இல்லையோ. அது இடையிலும் இல்லை' என்ற ந்யாயம் இருப்பதால். இந்தக் கருத்தை த்ருஷ்டாந்டஹ்ம் மூலம் விளக்குவோம். கயிறு தன்னுடைய நிஜரூபத்தில் இருந்து கொண்டிருக்கும் போது, அந்தக் கயிற்றை அறியாததால், அந்தக் கயிற்றிலேயே ப்ராந்தி புத்தியினால் சர்ப்பம், ஜலதாரை, மாலை முதலிய விகல்பங்கள் தோன்றுகின்றன. பின்பு "இது சர்ப்பமல்ல, கயிறு" என்று ஒரு ஆப்தனின் சொல்லைக் கேட்டு கயிற்றின் உண்மையை அறிந்து 'சர்பத்வம்' போன்ற ப்ராந்தி ஞானம் மட்டும் விடப்படுகிறது. அவ்வாறே அதிஷ்டானமாயிருக்கும் கேவல சைதன்யமாக விளங்கும் ப்ரஹ்மம் எங்கும், எப்போதும் இருக்கையில் அவிதியையினால் ஏற்பட்ட ப்ராந்தியினால் ஜகத்தின் தோற்றம் ஏற்படுகிறது. அதனுடைய அதிஷ்டானம் சத்ரூபம், நித்ய கூடஸ்தம் என்று ச்ருதி முதலிய ப்ரமாணங்களைக் கொண்டு குருவினிடமிருந்து கேட்டு அறிந்து வித்வானானவன் அஸ்தி, பாதி, ப்ரியம் முதலியவைகளுடன் கூடிய அதிஷ்டானத்தை அறிந்து 'இது ஜகத்' என்ற ப்ராந்தி புத்தியை விடுகிறான். இதைக் காட்டிலும் வேறொரு பதார்த்தம் விடவேண்டியதில்லை.

குறிப்புகள்

1. பஞ்சீகரணம்:

ஸ்தூல பூதங்கள் ஐந்தும் ஸூக்ஷ்ம பூதங்களான தன்மாத்திரைகளிலிருந்து பஞ்சீகரணம் என்று வழங்கப்படும் முறையில் உண்டாயின. அந்த முறை இவ்வாறு - ஐந்து ஸூக்ஷ்ம பூதங்களில் ஒவ்வொன்றும் முதலில் இரண்டு சமான பாகமாக பிரிகின்றது. அவ்விரு பாகங்களில் ஓர் பாகம் தனித்திருக்க மற்றொரு பாகம் நான்கு பங்குகளாக பிரிகின்றது. ஒவ்வொரு பூதத்திலுள்ள இந்த நான்கு பாகங்களும் இதர நான்கு பூதங்களில் சேருகின்றன. இம்முறையில் ஒவ்வொரு பூதத்திலும் பாதி பங்கு அந்த பூதத்தைச் சேர்ந்ததாகும். இதர நான்கு பூதங்களில் ஒவ்வொன்றிலிருந்தும் அரைக்கால் பாகம் உடையதாகவும் ஆகிறது. உதாரணமாக ஆகாச தத்துவத்தில் ஒரு பாதி ஆகாச தத்வத்தைச் சார்ந்ததாகவும், வாயு, அக்னி, ஜலம், ப்ருதிவி இவ்வொவ்வொன்றின் அரைக்கால் பாகத்துடன் கூடியதாகவும் ஆகின்றது. இவ்வாறு ஒவ்வொரு தத்துவமும் இதர நான்கு பூதங்களுடன் சேர்க்கை உடையதாக ஆகின்றது. ஒவ்வொரு பூதமும் ஐந்தாக பிரிகிறதால் இந்த ப்ரக்ரியைக்கு பஞ்சீகரணம் என்று பெயர். அந்தந்த பூதத்தில் அந்தந்த பூதத்தின் பாகம் பிரதானமாக இருப்பதால், இதர பூதங்களின் பங்கு குறைவாக இருத்தலால் பிரதான பூதத்தின் பெயராலேயே அச்சேர்க்கை அழைக்கப்படுகிறது.

2. அசத்கார்ய வாதி:

காரணத்திலிருந்து தோன்றும் காரியத்தின் இயல்பைப் பற்றி பல மதங்களும் வெவ்வேறு கொள்கைகளை உடையனவாக இருக்கின்றன. குறிப்பாக இரு கொள்கைகள் உண்டு. காரணத்திலிருந்து தோன்றும் காரியப் பொருள் சூக்ஷ்மமான நிலையில் காரணத்திலிருந்து கொண்டிருக்கிறது. பின்பு காரியமாக வெளிப்படுகின்றது. ஒரு விருக்ஷம் சூக்ஷ்மமான நிலையில் விதையில் இருந்து கொண்டு பின்பு விருக்ஷமாக வெளிப்படுகிறது என்பது ஒரு கொள்கை. இதை சாங்க்கியர்கள் எடுத்துரைக்கிறார்கள். இதற்கு சத்காரியவாதம் என்று பெயர். இக்கொள்கைக்கு மாறாக, காரணங்களின் சேர்க்கையினால் காரியப் பொருள் என்பது புதிதாக உண்டாகிறது, என்பது மற்றொரு கொள்கை. அது அசத்காரிய வாதம் எனப்படும். ஆரம்ப வாதம் எனக் கூறப்படும் இக்கொள்கையை ந்யாய மதத்தினர் எடுத்துரைக்கின்றனர். இவ்விரு கொள்கைகளுக்கும் வேறானாது அத்வைத வேதாந்திகள் கூறும் விவர்த்தவாதம்.

3. ப்ரத்வம்ஸ அபாவம்:

ஒரு பொருள் இல்லை என்று அறிவுக்கு விஷயமாகும் 'பொருள் இல்லாமை' அபாவம் எனப்படும். இந்த அபாவம் நையாயிகர்களால் நான்கு விதமானதாகக் கூறப்படுகிறது. அவை ப்ராக் அபாவம், ப்ரத்வம்ச அபாவம், அந்யோன்ய அபாவம், அத்யந்த அபாவம் என்பவையாகும். குடம் தோன்றுவதற்கு முன் களிமண்ணில் உள்ள குடத்தின் அபாவம் ப்ராக் அபாவம் ஆகும். அனாதியான இந்த ப்ராக் அபாவம் குடம் உண்டாகும்போது அழிந்து விடுகிறது. குடம் தடியால் உடைப்பட்ட பின்னர் களி மண்ணிலுள்ள குடத்தின் இல்லாமை ப்ரத்வம்ச அபாவம் எனப்படும். ப்ரத்வம்ச அபாவத்திற்கு உற்பத்தி உண்டு. ஆனால் நாசம் கிடையாது. தரையில் குடம் இல்லை என்ற அறிவிற்கு விஷயமாகும் அபாவம் குடத்தின் அத்யந்த அபாவம் ஆகும். துணி, குடமன்று என்ற அறிவில் துணியிலுள்ள குடத்தின் இல்லாமை அன்யோன்ய அபாவம் எனப்படும். அத்யந்த அபாவமும் அந்யோன்ய அபாவமும் உற்பத்தி, நாசம் உடையனவன்று.

4. பாதாயாம் ஸாமாநாதிகரண்யம்:

வெவ்வேறான ப்ரவ்ருத்திகளுக்கான நிமித்தங்களையுடைய சப்தங்கள் ஒரே பொருளைக் குறிக்குமாயின் அந்த இரு சப்தங்களுக் கிடையேயுள்ள சம்பந்தம் ஸாமாநாதிகரண்யம் எனப்படும். அதன் பொருள் அவ்விரு பதங்களும் ஸமான அதிகரணத் தன்மையுடையன என்பதாம். ஸமான சத்தை உடையதாயும், ஒரே ஸ்வரூபத்தை உடையதாயும், உண்மையான பேதமற்றதாயும் உள்ள இரு பதார்த்தங்களிடையே அபேதத்தை போதிக்கும் வாக்யம் முக்ய ஸாமாநாதி கரண்யம் உடையதாகும். 'அந்த தேவதத்தனே இவன்' என்ற வாக்யம் இரு வ்யத்திகளிடையேயுள்ள அபேதத்தைப் போதிப்பதால் இது முக்ய ஸாமாநாதிகரண்யம் எனப்படும். கூடஸ்தனுக்கும் ப்ரஹ்மத்திற்கும் ஐக்யத்தைப் போதிக்கும் வாக்யமான 'தத்வமஸி' முக்கிய ஸாமாநாதிகரண்யம் உடையதாகும்.

வெவ்வேறான சத்தைகளையுடைய இரு பதார்த்தங்களின் ஐக்யத்தைப் போதிக்கும் வாக்யம் பாதாயாம் ஸாமாநாதிகரண்யம் உடையதாகும். ஒரு பதார்த்தம் பாதம் அடைவதாலும் மற்றொரு பதார்த்தம் பாதம் செய்விப்பதாலும் இது பாதாயாம் ஸாமாநாதி கரண்யம் எனப்படும். 'இந்த சோரன் (கள்வன்) ஸ்தாணு (மரக்கம்பம்) ஆகும்,' என்ற வாக்யத்தில் சோரன் என்ற பதார்த்தம் பாதம் அடைகிறது. ஸ்தாணு என்ற அறிவு பாதமடைவதில்லை. சமான அதிகரணம் உள்ள இரு பதங்கள் ஒன்று பாத்யமாகவும் மற்றொன்று பாதகமாகவும் இருக்குமானால் அது பாதாயம் ஸாமாநாதிகரண்யம் உடையதாகும். எது ப்ரபஞ்சமாக இருக்கிறதோ அது

ப்ரஹ்மமே என்ற வாக்யத்தில் சோரஸ்தாணு: என்ற வாக்யத்தைப் போல் ப்ரபஞ்சத்தின் பாதம் கூறப்படுகிறது.

5. ஸஜாதீய, விஜாதீய, ஸ்வகத பேதங்கள்:

பொருள்களிடையே உள்ள பேதம் மூன்று வகையினதாகும். ஒரு மாமரத்துக்கு இதர ஜாதியைச் சேர்ந்த கல், மண் முதலிய பதார்த்தங்களிலிருந்து உள்ள வேறுபாடு (பேதம்) விஜாதீய பேதம் எனப்படும். அதே ஜாதியில் உள்ள வாழை, பலா என்ற இதர மரங்களிலிருந்து உள்ள பேதம் ஸஜாதீய பேதம் எனப்படும். மாமரத்தினிடையே கிளை, பூ, பழம் முதலியவைகளோடு உள்ள பேதம் ஸ்வகத பேதமாகும்.

6. அஞ்ஞாத சத்தாகத்வம்:

ஒரு பொருள் அஞ்ஞானத்தினால் மறைக்கப்பட்டதாயிருந்து பின்பு ஞானத்தினால் அதன் அஞ்ஞானமும் நிவர்த்தியடைந்தால் அகப்பொருள் அஞ்ஞான சத்தையுடையதாகும். அதாவது அப்பொருளின் இருப்பு அஞ்ஞாதமாக இருந்து பின்பு ஞாதமாகிறது. குடம் ஒன்று நம்மால் அறியப்படாமல் இருந்து நம்முன் கொண்டு வரப்படும் போது அறியப்பட்டதாக ஆகிறது. ஆதலால் வ்யாவஹாரிகப் பொருள்களுக்கு அஞ்ஞாத சத்தை உண்டு. ரஜ்ஜு சர்ப்பத்தைப் போன்ற ப்ராதிபாஸிகப் பொருள்கள் ப்ரதீதீ காலத்தில் (தோன்றும் காலத்தில்) மட்டும் இருப்பனவாகும். இவைகளுக்கு ஞாதசத்தாகத்வமே உண்டு. அதாவது அறியப்படும்போது தான் இவை இருப்புடையதாக ஆகின்றன. த்ருஷ்டி ச்ருஷ்டி வாதத்தில் ப்ரபஞ்சத்திற்கு அஞ்ஞாத சத்தாகத்வம் கிடையாது. த்ருஷ்டி ச்ருஷ்டி வாதத்தில் ப்ரபஞ்சமே கல்பிதமாகும். ஆகவே ஞாத சத்தாகத்வம் மட்டுமே அதற்கு உண்டு.

நாலாவது உல்லாசம்

'த்வம்' பதார்த்த விளக்கம்

"நான் ஸ்தூல தேஹமல்ல, சூக்ஷ்ம தேஹமல்ல, இந்திரியங்களின் சேர்க்கையுமல்ல, அவித்யையுமல்ல. ஆனால் சாக்ஷியாக இருக்கும் சுத்த சித்ஸ்வரூபம்."

இப்போது 'த்வம்' பதத்தின் பொருள் விளக்கப்படுகிறது:

மேற்கூறியவாறு ஜகத்தின் தன்மை 'மித்யை' (வாஸ்தவமற்றது) என்று ஸ்ரீ குருவிடமிருந்து கேட்டு சந்தேகம் தீர்ந்த சிஷ்யன் மீண்டும் விஞ்ஞாபித்தான்: -

ஹே பகவன்! ஜகத் உண்மையில் ப்ரஹ்மத்தைக் காட்டிலும் வேறற்றது என்று தங்களிடமிருந்து என்னால் நன்கு தெரிந்து கொள்ளப்பட்டது. இப்போது ஜீவனுடைய ஸ்வரூபம் தெரிந்து கொள்ள என்னுடைய மனது ஆவலுடையதாக இருக்கிறது. ஜீவனுடைய ஸ்வரூபம், வாதிகளால் ஒன்றோடொன்று முரண்பாடான வகையில் பலவிதமாகக் கூறப்படுவதால், என்னால் தெரிந்துகொள்ள முடியவில்லை. ஆகையால் அது மிகவும் கம்பீரமான அர்த்தத்தை உடையதாய் இருத்தலால் தங்களால் விளக்கப்பட வேண்டியிருக்கிறது. ஜீவன் ஏற்கெனவே கூறப்பட்ட கர்த்ருத்வம் முதலிய தர்மங்களுடன் கூடியவனாய்க் காணப்படுகிறான். 'நான் கர்த்தா, போக்தா, சுகமுடையவன், துக்கமுடையவன்' என்று ப்ரத்யக்ஷமாய் அனுபவிக்கப்படுகிறது. இத்தகையவன் ஒரு தர்மமுமற்ற (நிர்தர்மகன்) ப்ரஹ்மமாக எவ்வாறு இருக்கக்கூடும்? ஜீவன் ப்ரஹ்மமே, வேறல்ல' என்று எது தங்களால் முன்னால் உரைக்கப்பட்டதோ அது முரண்பாடுள்ளதாகத் தோன்றுகிறது. ஆகையால் பரம கருணையுடன் ப்ரமாணம், யுக்தி இவைகளின் உதவியால் இந்தக் கருத்து என் மனதில் நன்கு நிச்சயம் ஏற்படுமாறு விளக்கம் தருவதற்கு தங்களால் முடியும்.

ஸ்ரீ குரு கூறலானார்: ஹே குழந்தாய்! நல்லதொரு கேள்வி உன்னால் கேட்கப்பட்டது. நிபுண மதியுள்ளவனாக இருக்கிறாய். குழந்தாய், நீ கேட்ட விஷயம் நுட்பமான பொருளுடையதாக, ஆனால் எளிதில் புரிந்துகொள்ள முடியாததாக இருக்கிறது. மனதை ஒருமைப்படுத்திக் கவனத்துடன் கேட்பாயாக. 'அத்யாரோபத்தாலும், அபவாதத்தாலும், நிஷ்ப்ரபஞ்ச (ப்ரபஞ்ச தர்மமற்ற) ப்ரஹ்மம் விளக்கப்படுகிறது' என்ற நியாயத்தை ஒட்டி முன்பு 'தத்' பதத்தின் பொருள் (விசார வாயிலாக) உரைக்கப்பட்டது. இப்போது 'த்வம்' பதத்தின் பொருள் விளக்கப்படுகிறது.

முதலில் ஜீவனின் உபாதி விளக்கப்படுகிறது. எது கேவலமாய், சுத்தமாய், பூரணமாயுள்ள ப்ரஹ்மமோ எது ச்ருஷ்டிக்கு முன்பு இருந்ததோ, அதுவே

அநிர்வசனீய, அனாதி, விசுத்தி சத்வப்ரதானமாயுள்ள மாயையின் ப்ரவேசத்தால் சர்வேச்வரத் தன்மை, சர்வக்ஞத் தன்மை, ஜகத்தின் காரணத் தன்மை, அந்தர்யாமித் தன்மை முதலியவைவுடையதென்று விஸ்தாரமாக முன்பு எடுத்துரைப்பட்டது.

அபின்ன நிமித்த உபாதானமாகிய அந்தப்பரமேச்வரனிடமிருந்து ஈக்ஷணம் (சங்கல்பம்) பூர்வமாக ஆகாசம் முதல் ஸ்தூல சூக்ஷ்ம தேஹம் வரையிலுள்ள பூத, பௌதிக பதார்த்தங்களின் ச்ருஷ்டி கூறப்பட்டது. ஈச்வரனுடைய உபாதியாகக் கூறப்பட்ட அந்த மாயை எனப்படும் ப்ரகிருதி என்பதுவே அவித்யையாகவும் மாறியது. ஏனெனில் "மாயையாகவும் அவித்யையாகவும் தானே ஆகிறது" (உப.) என்று ச்ருதி கூறியிருக்கிறது. அவிசுத்த சத்வ ப்ரதானமான அவித்யையில் (ப்ரத்யக்) ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தின் தோற்றம் (ஆபாஸம்) எதுவோ அதுவே ப்ராஞாத்மா எனப்படும் பாரமார்த்திக ஜீவன் எனப்படுகிறான். உபாதியின் வசமாகிய ஜீவன், ஈச்வரன் இருவரும் சுத்த ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தின் பிரதிபிம்பங்கள். "மாயை ஆபாஸத்தால் (தோற்றத்தால்) ஜீவனையும் ஈசனையும் உண்டாக்குகிறது" என்று ச்ருதி கூறியிருக்கிறது. உபாதி விலகியதும் விசுத்தமாய், ஏகாசமாய் உள்ள ப்ரஹ்ம சைதன்யமாக 'ஆகிறது' என்ற உபாசார வழக்கில் கூறப்படுகிறது. "கார்யோபாதி ஜீவன்; காரணோபாதி ஈச்வரன்; கார்ய காரணத் தன்மையை நீக்கினால் பூரணமான போதம் மிஞ்சுகிறது" என்ற ஸ்மிருதி வசனமிருக்கிறது.

இவ்வாறாக விசுத்தமாய், கூடஸ்தமாய் உள்ள ப்ரஹ்ம சைதன்யம் சமஷ்டி, வ்யஷ்டி உபாதி பேதத்தால் நான்கு விதமான நிலைகள் உடையதாக ஆகிறது. ச்ருதி தானாகவே அந்த நிலைகளிலுள்ள சைதன்யத்தை சமஷ்டி, வ்யஷ்டி என்ற இரண்டையும் ஒருமைப்படுத்தி காண்பிக்கிறது.

"இந்த ஆத்மா ப்ரஹ்மம். அந்த இந்த ஆத்மா நான்கு பாதம் உள்ளவர் - ஜாக்ரத் ஸ்தானத்திலுள்ளவர், வெளி விஷயங்களில் ப்ரக்ஞை உள்ளவர், ஏழு அங்கம் உள்ளவர், பத்தொன்பது முகம் உள்ளவர், ஸ்தூல விஷயங்களைப் புஜிப்பவர் வைச்வானரன் எனப்படும் இவர் முதல் பாதம்.

ஸ்வப்ன ஸ்தானத்திலுள்ளவர், உள் விஷயங்களில் ப்ரக்ஞை உள்ளவர், ஏழு அங்கம் உள்ளவர், பத்தொன்பது முகமுள்ளவர், ஸூக்ஷ்ம விஷயங்களைப் புஜிப்பவர், தைஜஸர் எனப்படும் இவர் இரண்டாவது பாதம்.

எந்த ஸ்தானத்தில் சுஷுப்தனாக இருந்து கொண்டு ஒரு காமத்தையும் இச்சிப்பதில்லையோ, ஒரு ஸ்வப்னத்தையும் பார்ப்பதில்லையோ அது சுஷுப்தி ஸ்தானம். இந்த சுஷுப்தி ஸ்தானத்திலுள்ளவர் ஒருமை அடைந்தவர்; ப்ரக்ஞானகனர்; ஆனந்தமயர்; ஆனந்தத்தைப் புஜிப்பவர்; சித்தத்தை முகமாய்க் கொண்டவர்; ப்ராக்ஞர் எனப்படும் இவர்தான் மூன்றாவது பாதம்." (மா.உப. 3,4,5)

இந்தக் கருத்தையே தெரிவிக்கும் ஆத்மபுராண வாக்கியங்கள்: -

"விஸ்தாரமான நூல்களில் என்ன கூறப்பட்டிருக்கிறதோ அதைச் சுருக்கமாகக் கூறுகிறேன்: 'நான் அக்ஞன் (அறிவில்லாதவனாக இருக்கிறேன்)' என்று சொல்வதற்குக் காரணமான மாயை தான் த்ருச்யப் பொருள் (காணப்படும் ஜகத்) தோன்றுவதற்குக் காரணமாக இருக்கிறது. ஸ்தூலம், சூக்ஷ்மம் என்ற இரண்டு தேஹங்களாகவும் இந்த த்ருச்யமே காணப்படுகிறது. பூத பௌதிக பதார்த்தங்களும் அந்தந்த தேவதைகளும் ஸ்தூலமான தேஹத்துடன் வ்யவஹாரம் செய்யும் நிலை ஜாக்ரத் என்று சொல்லப்படுகிறது. சூக்ஷ்மதேஹம் மட்டும் வ்யவஹ்ரிக்கும் நிலை ஸ்வப்னம் என்று கூறப்படுகிறது. அவித்யை மட்டும் மிஞ்சியிருக்கும் நிலை ஸுஷுப்தி எனப்படுகிறது. இம் மூன்றையும் எப்போதும் விலக்க வேண்டும்.

இம்மூன்றைக் காட்டிலும் அப்பாற்பட்டதாக எது இருக்கின்றதோ, அது துரீயம் எனப்படுகிறது. அந்த துரீயநிலை வேதாந்த வாதிகளால் நான்காக பிரிக்கப்பட்டு பேசப்படுகிறது. தேஹாபி மானம் உள்ளிலும் புறத்திலும் நீங்கிய நிலையில் எப்போது 'இந்த விச்வம் ப்ரஹ்மம்' என அறிகிறானோ அது முதலாவதான 'ஓதம்' எனப்படும். 'இது விச்வம்' என்ற பேதபாவனை முற்றிலும் நீங்கி த்யானிப்பவன், த்யானம் என்ற பேதபாவனைகளும் நீங்கி, 'நான் ப்ரஹ்மம்' என்ற ஞானம் உண்டாகும் 'சமாதி' நிலையை அடைந்தவன் **'அனுக்ஞாதா'** என்ற இரண்டாவது நிலையிலுள்ளவன். எப்போது ஸ்வப்ரகாசமான ஆத்ம தத்வத்தை, த்யானிக்கிறவன் த்யானம் என்ற பேத பாவனைகலை நீக்கி தானாகவே அறிகிறானோ அப்போது 'அனுக்ஞை' என்ற மூன்றாவது நிலையிலுள்ளவனாக இருக்கிறான். ப்ரஹ்ம ஞானம் என்ற நெருப்பினால் துக்கத்திற்கு மூலமான வாசனைகளைப் பொசுக்கிக் கொண்டு, வாக்குக்கும் மனதிற்கும் எட்டாத சைதன்யத்தைக் கண்டும் காணாதவனாய் ஆனந்த ஸ்வரூபமான, அத்விதீயமான, ஸ்வயம் ப்ரகாசமான பரமேச்வரரூபமான ஆத்மாவைத் தவிர வேறொன்றையும் வேறாகவோ, வேறற்றதாகவோ உயிருள்ள நிலையிலும், உயிர் பிரிந்த நிலையிலும் எப்போது அறிகிறதில்லையோ அப்போது துரீயத்துரீயன் என்று சொல்லப்படும் 'அவிகல்பன்' என்ற நிலையிலுள்ளவனாவான். ஜாகரத் முதலிய மூன்று பேத நிலைகளையும் அதேபோல் ஓதம் முதலிய மூன்று நிலைகளையும் எப்போதும் தவிர்ப்பாயாக." (ஆத்ம புராணம்)

இவ்வாறாக ச்ருதி ப்ரமாணத்தால் சமஷ்டி, வ்யஷ்டி - உபாதியின் சேர்க்கையினால் நான்காக விகல்பிக்கப்பட்ட சைதன்யம் வேறானதாக நினையாமல் ஒன்றென்றும் அத்விதீயமென்றும் நன்கு சிந்திக்கக்கடவது.

இந்த உலகில் ச்ருஷ்டிப்பவர்களாக ஜீவன், ஈச்வரன் ஆகிய இருவரும் காணப்படுகிறார்கள்.

(ஆக்ஷேபம்: -) ஈச்வரன் அன்றோ ஜகத்தை ச்ருஷ்டிப்பவராக ச்ருதி, ஸ்மிருதி புராணங்களில் கூறப்பட்டிருக்கிறது. ஜீவன் அவ்வாறு சொல்லப்படவில்லையே! எவ்வாறு இருவரும் ச்ருஷ்டிப்பவர்களாகக் கூறப்படுகிறது?

(சமாதானம்: -) கேபாயாக, ஈச்வரன் ச்ருஷ்டிப்பவன் என்பது பிரசித்தம். ஜீவனும் ச்ருஷ்டி செய்கிறான் என்பது ப்ரஹதாரண்யக உபநிஷத்தில் கூறப்படுகிறது.

"பிதாவாயிருக்கிற ப்ரஜாபதி மேதையினாலும் தவத்தினாலும் ஏழு அன்னங்களை ச்ருஷ்டித்தார். அவைகளில் ஒன்று சாதாரணம். இரண்டு அன்னங்களைத் தேவர்கள் அடையும்படிச் செய்தார். ஜீவனுக்காக மூன்று ச்ருஷ்டித்தார். பசுக்களுக்கு ஓர் அன்னத்தைக் கொடுத்தார். (ப்ரு.உப. 1:5:1, 2)

'அப்படியாகில், யாரால் எது ச்ருஷ்டிக்கப்படுகிறது?' என்ற கேள்விக்கு பதிலளிக்கப்படுகிறது: -

'ஈக்ஷணம் முதல் (ஜீவனாகப்) பிரவேசம் வரையிலுள்ள ச்ருஷ்டி ஈச்வரனால் கல்பிக்கப்பட்டது. ஜாக்ரத் முதல் மோக்ஷம் வரை உள்ள சம்சார நிலை ஜீவனால் கல்பிக்கப்பட்டது,' (ஸ்ரீ வித்யாரண்யர்) என்று பாகுபாடு இருக்கிறது. ஈச்வரனால் செய்யப்பட்ட ச்ருஷ்டி முன்பு கூறப்பட்டது. இப்போது ஜீவனால் ச்ருஷ்டிக்கப்பட்ட சம்சாரம் கூறப்படுகிறது. அந்த பரமேச்வரனே மாயையை ஆள்பவனாய், மாயையால் செய்யப்பட்ட நான்கு பூதங்களின் சேர்க்கைகளினால் ஜயாரயுஜம், அண்டஜம், ச்வேதஜம், உத்பிஜ்ஜம் என்ற நான்குவித பிறப்புகளாய் ஹிரண்யகர்ப்பனிலிருந்து புழு வரையிலுள்ள ஸ்தாவரமாயும் சரமாயும் உள்ள, பிறந்திருக்கிற, பிறக்கப்போகிற படைப்புகளில் அனாதியான அக்ஞானத்தின் காரணமாய், ப்ரதி பிம்பரூபமாய், ஜீவனாய், விக்ஞானத்மாவாகி, ஜலத்தில் சூர்யப்ரதிபிம்பம் போல், தானாகவே ப்ரவேசித்து நாம ரூபங்களை ஏற்படுத்தி, ஸ்தூல சூக்ஷ்ம காரண தேஹங்களில் அந்தந்த அவஸ்தைகளில் (வ்யஷ்டி ஸமஷ்டிகளில் முறையே) விச்வவைஸ்வாநரன், தைஜஸ-ஹிரண்யகர்ப்பன், ப்ராஞ-ஈச்வரன் முதலிய பெயர் பெற்று அந்தந்த தேகங்களில் அதனுடன் சம்பந்தப்பட்ட பதார்த்தங்களில் மித்யாக்ஞானத்தின் காரணமாய் 'அஹம்' (நான்), 'மம' (என்னுடையது) என்ற அத்யாசத்தை அடைந்து, அந்தந்த தேஹத்திற்குரிய கர்த்ருத்வ போக்த்ருத்வ வ்யவஹாரம் எல்லாம் செய்து அதனால் நாநா (பல) விதமான சுகம், துக்கம், பந்தம், மோக்ஷம், இவைகளைப் பாவனை செய்து கொண்டு, குறிப்பாய் மனுஷ்ய பிறவிகள் பலவற்றில் காம-உபாசனைகளைச் செய்து விஹித (விதிக்கப்பட்ட) ப்ரதிஷித்த (விலக்கப்பட்ட) கர்மாக்களின் படி நடந்து அவைகளின் சம்ஸ்காரத்தால் அந்தந்த கர்ம உபாசனைகளின் பலனாக தேவ, நர, பசு, பக்ஷி,

ஸ்தாவர, ப்ரேத - பிசாச முதலிய உலகங்களை அடைந்து பலவிதமான துன்பங்களை அனுபவிக்கின்றான். இக்கருத்தைத் தெரிவிக்கும் ச்ருதி வாக்கியமாவது: -

"மாயையினால் முழுவதும் மோஹிக்கப்பட்டவனாய் அவனே (அந்த சைதன்யமே) சரீரத்தில் இருந்து கொண்டு எல்லாவற்றையும் செய்கிறான். மாது, அன்னம், பானம் - முதலிய விசித்திரபோகங்களினால் அவனே ஜாக்ரத் அவஸ்தையில் திருப்தி அடைகிறான். ஸ்வப்ன அவஸ்தையில் அவனே தன் மாயையால் கல்பிக்கப்பட்ட உலகத்தில், சுகதுக்கத்தை அடைகிறான். சுஷுப்தி காலத்தில் புலன்கள் லயமடைந்த நிலையில் தமஸினால் கவரப்பட்டவனாய் சுகரூபத்தை அடைகிறான். மீண்டும் முன் பிறவியில் செய்த கர்ம பயனால் சுஷுப்தியிலிருந்து விழிப்பை அடைகிறான். இவ்வாறு மூன்று புரங்களிலும் எவன் க்ரீடிக்கிறானோ அவன் தான் ஜீவன்.

அவனிடமிருந்துதான் இந்த விசித்ரமானவை எல்லாம் தோன்றுகிறது. (கை.உப.)

ஒரே சைதன்யத்திற்கு ஒரே தேக சேர்க்கையில் (ஸங்காதத்தில்) அவஸ்தா பேதங்கள் மூலமாக விஸ்வன், தைஜஸன், ப்ராக்ஞன், ப்ரத்யக் ஆத்மா என்ற நான்கு விதமான தோற்றம் ஏற்படுவதை, முன்பே ச்ருதி ஆதாரத்தால் காண்பிக்கப்பட்டது. இதில் பாகுபாடு எடுத்துக்காட்டப்படுகிறது:

எந்த சிதாத்மாவிற்கு புத்தியில் ப்ரதிபிம்பமடைந்த நிலையில் விக்ஞானாத்மா என்ற பெயாகிறதோ அதற்குத்தான் (ஸ்தூல, சூக்ஷ்ம) இரண்டு தேஹத்திலும் வ்யவஹாரம் ஏற்படுகிறது. (எப்போது) சூக்ஷ்ம தேஹத்தோடு கூடி ஸ்தூல தேஹத்தில், ஜாக்ரத் அவஸ்தையில் ஆத்ம பாவத்தை (நானென்னும் அபிமானத்தை) அடைகிறானோ அப்போது அந்த விக்ஞானாத்மா 'விஸ்வன்' என்ற பெயரால் அழைக்கப்படுகிறான். எப்போது ஸ்தூல தேஹத்தில் அபிமானத்தை விட்டு, தனித்த சூக்ஷ்மமான லிங்க தேஹத்தில் அபிமானத்தை விட்டு, தனித்த சூக்ஷ்மமான லிங்க தேஹத்தில் ஸ்வப்னாவஸ்தையில் அபிமானம் கொள்கிறானோ அப்போது 'தைஜஸன்' என்ற பெயரால் அழைக்கப்படுகிறான். இவ்வாறாக இரண்டு தேஹங்ளிலும், இரண்டு அவஸ்தைகளிலும், சென்ற வரப்போகிற ஜன்மாக்கள் சம்பந்தப்பட்ட, சாஸ்தர சம்பந்தமான சாஸ்தர சம்பந்தமற்ற பந்த - மோக்ஷ சம்பந்தமான வ்யவஹாரங்களில் கர்த்தாவாகவும் பலனை அனுபவிப்பனாகவும் விக்ஞானாத்மாவே ஆகிறான். குறிப்பாக மனுஷ்ய தேஹத்தில் மூன்று வர்ணங்களில் பிறந்த விக்ஞானாத்மாவிற்கே சாஸ்த்ரீய வ்யவஹாரத்தில் அதிகாரம் இருக்கிறது. மற்ற பிறப்புகளை அடைந்த ஜீவனுக்கு இந்த உரிமை இல்லை. அந்த பிறப்புகள் போகம் அனுபவிப்பதற்கு மட்டும் பயன்படுகின்றன.

அக்ஞானம் என்று சொல்லப்படுகிற சுஷுப்தி அவஸ்தையில் காரண தேஹத்தில் அபிமானமுடையவன் "ப்ராக்ஞாத்மா" என்று சொல்லப்படுகிறான். அவன் (ஸ்தூல, சூக்ஷ்ம) இரண்டு தேஹங்களில் சம்பந்தமற்றவன். இரண்டு தேஹங்களுக்கும் அதன் வ்யவஹாரங்களுக்கும் விதை போன்று காரண நிலையிலுள்ளவன். ஸ்வரூப அக்ரஹணம், அந்யதாக்ரஹணம் என்ற இரண்டும் விஸ்வன், தைஜஸன் என்ற இருவருக்கு உண்டு - ஆவரண, விக்ஷேப சக்திக்குரிய அம்சங்கள் இருப்பதால். விக்ஷேபத்தைத் தோற்றுவிக்கும் காரணாம்சம் இல்லாததால் ப்ராக்ஞனுக்கு அந்யதாக்ரஹணம் என்பது கிடையாது. ஆவரண அம்சமான அக்ஞானம் இருப்பதால் ஸ்வரூப அக்ரஹணம் மட்டும் இருக்கிறது. ப்ரத்யகாத்மா, 'துரீயன்' என்று கூறப்படுபவன், கேவலன், அதிஷ்டானரூபன், சாக்ஷி, அசங்கன், த்ருக்ரூபன், நிஜானுபவரூபன், அவன் அத்விதீயனாக இருப்பதால் அந்யதாக்ரஹணம் சம்பவிக்க முடியாது. ஸ்வத ஸித்தனாயும், தன்னை அனுபவமாகவே அறிபவனாயும் இருப்பதால் ஸ்வரூப அக்ரஹணம் என்பதும் கிடையாது.

இவ்வாறாக 'த்வம்' பதத்திற்கு 'வாச்யாத்மா', 'லக்ஷ்யாத்மா' என்று இவ்விரண்டாக பொருள் இருக்கும்போது ஆத்மா என்ற சப்தம் சாதாரணமாக எல்லாவற்றிலும் பிரயோகப்படுத்துவதால், ப்ரத்யக் விஷய அக்ஞானத்தின் காரணமாக, ப்ரத்யகாத்மாவின் ஸ்வரூபத்தை வெவ்வேறு விதமாகக் கல்பித்து தேகம், இந்திரியம் முதலிய அனாத்ம தர்மங்களை (வாச்யமாயிருக்கும் ஜீவனின் தர்மங்களை) சுத்தமான ப்ரத்யகாத்ம ஸ்வருத்தில் ஆரோபித்து, வாதிகள் அதைப் பலவாக விவேகமின்மையால் கல்பித்துக் கூறுகிறார்கள். தம் தம் கொள்கை சரி என்று கூறுவதற்கு பொருத்தமற்ற ச்ருதி வாக்கியங்களையும் பொருத்தமற்ற யுகதிகளையும் கையாள்கின்றனர்ல். ஆகையால் முக்கியமான ஆத்மா என்பது யாது? அதன் ஸ்வரூபம் என்ன? எந்த பரிமாணத்தையுடையது? என்பதை ஆராய வேண்டியிருக்கிறது. ப்ரத்யகாயும், சுத்த சித்தாயும் உள்ள தத்வத்தின் ஸ்வரூபத்தை சம்சயமற்று நிச்சயிக்க வேண்டி மற்றவாதிகளின் மதங்களை சுருக்கமாகக் கூறி அவைகள் பிரபலமான ச்ருதி ப்ரமாணத்தாலும், யுக்தியினாலும் மறுக்கப்படுகின்றன.

முதலாவதாக சார்வாகன் கூறுகிறான்: - ஸ்தூல தேஹமே ஆத்மா - ச்ருதியின் ஆதாரம் இருப்பதால், சர்வ வ்யவஹாரங்களுக்கும் காரணமாக இருப்பதால், ப்ரத்யக்ஷமாக அனுபவிக்கப்படுவதால் தலை, கை முதலியவைகளையுடைய ஸ்தூல தேஹத்தை ஆத்மா எனக் கொள்ளத்தகும். இதைத் தவிர வேறு ஒன்று ஆத்மாவாக இருப்பதாக எங்கும் காணப்படவில்லை. இதற்கு ஆதாரமாக அவர்கள் காண்பிக்கும் ச்ருதி வாக்கியம் -

"அந்த புருஷன் அன்னரசத்தினாலாக்கப்பட்டவன்" (உப)

சார்வாகனின் இக்கொள்கை மறுக்கப்படுகிறது: - ஸ்தூல தேஹம் ஆத்மாவாக ஏற்கத் தக்கதல்ல. ஏன்? பல குற்றங்கள் காணப்படுவதால். இந்த தேஹம் ஆண், பெண் சேர்க்கையில் தோன்றி நரக நிலையில் வளர்ந்து யோனி வழியாக வெளிவந்து எலும்பு, மாமிசம், தோல், மூத்திரம், பித்தம், கபம், மஜ்ஜை முதலிய பலவிதமான அசுத்தமான பொருள்களால் நிறைந்து, 'அஸ்தி' (இருக்கிறான்), 'ஜாயதே' (தோன்றுகிறான்) 'வர்த்ததே' (வளர்கிறான்), 'விபரிணமதே' (விகாரம் அடைகிறான்) 'அபக்ஷீயதே' (குன்றுகிறான்), 'வினச்யதி' (அழிகிறான்) என்றிவ்வாறாக ஆறு விகாரங்களையுடையவனாக ப்ரத்யக்ஷமாகக் காணப்படுகிறான். இவ்வாறு ஜடமாயும் த்ருஸ்யமாயும், வெறுக்கத்தக்கதாகவும், நிந்திக்கத் தக்கதாய்ம் உள்ள தேஹமே ஆத்மாவாக எங்ஙனம் ஆகக் கூடும்? தேஹமே ஆத்மாவெனில் இரண்டு வித தோஷங்கள் ஏற்படுகின்றன. இப்போது காணப்படுகிற இந்த தேஹம் எவ்வாறு பிறப்புக்கு முன் இல்லாமலிருந்தது? இந்த தேஹத்தின் பிறப்பதற்குக் காரணமாகிற கர்மா ஒன்று இருந்ததா? காரணம் இல்லாமல் யத்ருச்சயாக இந்த தேஹம் பிறந்தது எனில், 'அக்ருதாப்யாகமம்' என்ற தோஷம் நேருகிறது. அவ்வாறே இந்த தேஹம் மரித்த பிறகு உத்பத்தி சம்பவிக்கக் கூடாததாகையால் இந்த தேஹத்தினால் செய்யப்பட்ட சுபமாயும், அசுபமாயும் உள்ள கர்மோபாசனைகள் யாதுண்டோ அவைகள், பின்பு அவைகளின் பலனை அனுபவிப்பவன் இல்லாமையால், பலன் தராமலே நசிக்குமானால் 'க்ருத விப்ரநாசம்' என்ற இரண்டாவது தோஷமும் சம்பவிக்கும். இவ்வகையில் இரண்டு தோஷங்களும் சம்பவிக்கின்றன. மேலும் எந்த ச்ருதி வாக்கியம் தேஹம் ஆத்மா என்பதற்கு ஆதாரமாகக் காண்பிக்கப்பட்டதோ, அது 'ப்ராணன் ஆத்மா' என்ற ச்ருதி வாக்கியத்தால் மறுக்கப்பட்டதாகி விடுகிறது'

"எவனொருவம் ஒருவிதமாக உள்ள ஆத்மாவை வேறு விதமாக அறிகிறானோ அவனால், ஆத்மாவைத் திருடும் அந்தத் திருடனால் என்ன பாபம் செய்யப்படாததாக ஆகிறது?"

"தேஹம் ஆத்மா என்ற அறிவினால் என்ன பாபம் செய்யப்படுகிறதோ அது கோடி பசுவதத்தினால் ஏற்படுவதில்லை" என்ற ஸ்மிருதி வாக்கியங்களினால் தேஹாத்மக் கொள்கை நிந்திக்கப்பட்டிருக்கிறது இந்த தேஹாத்மக் கொள்கை வேதத்திற்குப் புறம்பாக இருப்பதால், ப்ரமாணத்தின் ஆதரவற்றதாயும், யுக்தியோடு பொருந்தாததாயும் இருக்கிறது. இக்கொள்கை ஒருக்காலும் அங்கீகரிக்கத் தகுந்ததல்ல, ஆதரிக்கத்தகுந்ததுமல்ல. இதனால் அன்னமயக் கோசத்தைக் காட்டிலும் வேறானவன் ஆத்மா என்று நிரூபிக்கப்பட்டதாகிறது.

'இந்திரியம் ஆத்மா' என்று கருதும் இந்திரியாத்மவாதி கூறுகிறான்: -

தேஹம் ஜடமாயிருப்பதாலும், அநேக தோஷங்களுடன் கூடி இருப்பதாலும் அனாத்மாவாக இருப்பது பொருந்தும். இந்திரியங்களோ சேதனத் தன்மையுடன் கூடியிருத்தலால் இந்திரியங்களுக்கு ஆத்மத் தன்மை அங்கீகரிக்கத்தகும். எல்லா வ்யவஹாரங்களும் 'நான் பார்க்கிறேன், கேட்கிறேன், பேசுகிறேன்' என்ற செயல்கள் எல்லாம் - இந்திரியங்களுடையதாகவே காணப்படுகின்றன. இந்திரியங்களுடைய சேதனத் தன்மை ச்ருதியில் 'ப்ராண சம்வாதத்தில்' காணப்படுகிறது. ஆகையால் இந்திரியங்களே ஆத்மாவாகும்.

இக் கொள்கை பொருந்தாது - இந்திரியங்கள் ஜடமானதால். குறிப்பிடப்பட்ட ப்ராண சம்வாதத்தினால் இந்திரியங்களுக்கு ஸித்திக்கும் சேதனத் தன்மை அந்த இந்திரியங்களுடைய அபிமான தேவதைகளுடையதாக ஒப்ப வேண்டும். இந்திரியங்கள் (பஞ்ச) பூதங்களின் கார்யமானதால், அவைகளின் செயல்கள் ப்ராணனுக்கு அதீனமாக உள்ளன. ஜடமான காரணத்தால் இந்திரியங்கள் ஆத்மா ஆகாது. ஆத்மாவோ அவைகளுக்கெல்லாம் சாக்ஷியாக உள்ளது - "ச்ரோத்திரத்தின் ச்ரோத்ரம், சக்ஷுவின் சுக்ஷுஸ்", "எதனால் பார்க்கிறானோ, எதனால் கேட்கிறானோ, எது கண்ணால் பார்க்கப்படவில்லையோ, எதனால் கண்கள் பார்க்கின்றனவோ" என்பன போன்ற ச்ருதி வாக்கியங்கள் இருப்பதால்.

இப்போது 'ப்ராணன் ஆத்மா' என்ற கொள்கை கூறப்படுகிறது: - ஹிரண்யகர்ப்பரை அனுசரிப்பவர்கள் இவ்வாறு கூறுகிறார்கள்: ப்ராணன் ஆத்மாவாக இருக்கத் தகுந்தது - ச்வாஸ தர்மத்தோடு கூடியிருத்தலால். ப்ராணனுடைய உதவியில்லாமல் இந்த தேஹ சேர்க்கைக்கு எந்த விதமான சலனமும் ஏற்படுவதில்லை. மேலும் 'ப்ராண சம்வாதத்தில்' ப்ராணனுக்கே சிறப்புத் தன்மை விளங்குகிறது. "இந்த அன்னரசமயனைக் காட்டிலும் உள்ளே மற்றொரு ஆத்மா இருக்கிறது. அவன் ப்ராணமயன்" என்று ச்ருதி கூறுவதாலும், "ப்ராணன் மாதா" "ப்ராணன் பிதா" என்று இவ்வாறாக அநேக விதமாகக் கூறுவதாலும் ப்ராணனுடைய சிறப்புத் தன்மை, சேதனத் தன்மை, சர்வாத்மத் தன்மை ஆகியவை தெரிகிறது. "ப்ராணன் இருந்தால் தேஹ சேர்க்கையின் இருப்பு; ப்ராணன் சென்றால் இறப்பு" என்று உலகத்தில் ப்ரசித்தமாகக் காணப்படுவதால் ப்ராணன் தான் ஆத்மா என்று முடிவாகிறது.

இக்கொள்கையின் மறுப்பு: - ஐந்து தொழில்களையுடைய ப்ராணனுக்கு ஆத்மத் தன்மை பொருந்தாது. ஏன்? (ப்ராணன்) ஜடமாயிருப்பதால், பசி, தாகம் என்ற தர்மங்களுடையதாக இருத்தலால், எங்கும் செல்லும் தன்மையிருப்பதால்,

அறியப்படும் பொருளாயிருத்தலால் ப்ராணனுக்கு ஆத்மத்தன்மை பொருந்தாது. ச்வாஸ தர்மத்தோடு கூடியிருத்தலாலும், ஜீவித்திருப்பதற்குக் காரணமாயிருத்தலாலும் ப்ராணனுக்கு ஆத்மத்தன்மையிருக்கிறது என்று எது கூறப்பட்டதோ அதுவும் பொருத்தமற்றது. ஏனெனில் மூச்சுவிடும் தொழில் விசேஷ சைதன்யத்தைச் சார்ந்தது. "ப்ராணனாலோ அபானனாலோ மரிக்கக்கூடிய மனிதன் வாழ்வதில்லை. வேறொன்றினால் வாழ்கிறான். அதை அவ்விரண்டும் சார்ந்துள்ளன" 'ப்ராணனுடைய ப்ராணன்', "ஏது ப்ராணனால் செயல்படவில்லையோ எதனால் ப்ராணன் செயல்படுகிறானோ" என்பது போன்ற ச்ருதி வாக்கியங்களால் (ப்ராணன் சைதன்யமல்லவென்று) தெரிகிறது. ஆகையால் ப்ராணன் ஆத்மா என்பது யுக்தியற்றது. இதனால் ப்ராணமயகோசனை அனாத்மா என்று நிச்சயித்து, அதைக்காட்டிலும் சாக்ஷியாக ஆத்மா ஒருவன் இருக்கிறான் என்பது நிர்ணயமாகிறது.

உபாசகன் ஒருவன் 'மனம்தான் ஆத்மா' என்று கூறுகிறான்:

"ப்ராணமயனைக் காட்டிலும் உள்ளே மனோமயனான ஆத்மா இருக்கிறான்" (தை.உப. 2:3) என்று ச்ருதி கூறுகிறது.

"மனதை ப்ரஹ்மமென்று அறிந்தார்: அந்த மனதினால் தான் இந்த பூதங்கள் தோன்றின:...." (தை.உப. 3:4) என்ற இவ்வாக்கியத்தால் மனதுக்கு ப்ரஹ்மத் தன்மை கூறியிருத்தலால் அதற்கு ஆத்மத் தன்மை பொருந்தும்.

(மறுப்பு) இங்கு கூற்கிறோம்: - மனது ஆத்மத் தன்மையுடையதாக ஆகாது; ஏன்? மனது வ்ருத்தியுடையதாய் இருப்பதால், கரணமாய் இருப்பதால். (மனது) வ்ருத்தியுடையது என்பது ச்ருதி வாக்கியத்தால் தெரிகிறது -

"காமம், சங்கல்பம், விசாரம், ச்ரத்தை, ச்ரத்தையின்மை, த்ருதி, த்ருதியின்மை, நாணம், அறிவு, பயம் - இவையாவும் மனம்தான்." (ப்ரு.உப. 1:5:3)

"மனமே மனுஷ்யர்களுக்கு பந்தமோக்ஷ வ்யவஸ்தைகளுக்குக் காரணமாகும்" என்ற ச்ருதி வாக்கியத்தினால் எல்லா வ்யவஹாரங்களினால் அறியப்படும் தன்மை, கரணத் தன்மை (கருவியாயிருக்கும் தன்மை) மனதினுடையது என்பது புலனாகிறது. 'என்னுடைய மனம்' என்று கூறப்படுவதால் ப்ரத்யக்ஷமாக மனதிற்கு அறியப்படும் தன்மையும் (அறிவுக்கு விஷயமாகும் தன்மையும்) ஜடத் தன்மையும் சித்திக்கிறது. ஆதலால் மனதிற்கு ஆத்மத்தன்மை பொருந்தாது. 'மனதிற்கும் மனது' என்ற ச்ருதி வாக்கியத்தினால் ஆத்மா மனதைக் காட்டிலும் வேறானது என்று நிச்சயமாகிறது.

க்ஷணிக விக்ஞானவாதியான பௌத்தன் இவ்வாறு உளறுகிறான்:

க்ஷணிக விக்ஞானமே ஆத்மா - இதைக் காட்டிலும் வேறு ஒன்றும் இல்லாததால். உள்ளுக்குள் இருக்கும் விக்ஞானமே வெளி விஷயங்களின் உருவங்களாக மாறி பிரகாசிக்கின்றது. இந்த விக்ஞான ஆத்மா வ்ருத்தித் தன்மையையுடையதால், வ்ருத்தி க்ஷணிகமாயிருப்பதால் தீ ஜ்வாலை போலவும், நதி ப்ரவாஹத்தைப் போலவும் ஒவ்வொரு க்ஷணமும் மற்றொரு நூதமான ஆத்மாவின் உத்பத்தி ஏற்படுகிறது. க்ஷணிகமான இத்தகைய ஆத்மா இருப்பதற்கு ச்ருதி ப்ரமாணம் எடுத்துக் காட்டப்படுகிறது. "இந்த மனோமயனைக் காட்டிலும் உள்ளே விக்ஞானமய ஆத்மா இருக்கிறான்" என்று ச்ருதி கூறுகிறது.

இக் கொள்கை மறுக்கப்படுகிறது: - ஆத்மா க்ஷணிகமாக இருக்குமானாலும், பாஹ்ய பதார்த்தங்கள் வேறாக இல்லாமலிருகுமானாலும், 'என் பிதா', 'என் புத்ரன்' என்று எவ்வாறு உம்மால் வ்யவஹாரம் செய்யக்கூடும்? மேலும் 'அவனே இவன்' என்ற ப்ரத்யபிக்ஞானமும் உண்டாகாது. ஏனெனில் ஆத்மா க்ஷணத்தில் நாசமடைவதால், முன்பின் ஞாபகம் இருக்க முடியாததால் ப்ரத்யபிக் ஞானம் ஏற்பட முடியாது. மேலும் எது ஆத்மா என்று உம்மால் (க்ஷணின விக்ஞானவாதியால்) கூறப்படுகிறதோ அது புத்திவ்ருத்தியில் பிரதிபலித்த சிதாபாசனே. வ்ருத்தி க்ஷணிகமாயிருப்பதால் சிதாபாசனும் க்ஷணிகமே. ஆகையால் அவன் முக்ய ஆத்மாவாக இருக்க முடியாது. மேலும் க்ஷணிகாத்மவாதிகவுள்ள நீயும் க்ஷணிகமாயிருப்பதால், உம்முடைய வசனமும், கொள்கையும் க்ஷணிகமாயிருக்க, அது எவ்வாறு ப்ரமாணத் தன்மையுடையதாக இருக்கும்? அதில் நம்பிக்கை எப்படி இருக்ககூடும்? உலகத்தில் முன்பின் அனுபவங்களின் ஞாபகத்தால் வேறு காலத்தில் அனுபவிக்கப்பட்ட விஷயத்தின் ப்ரத்யபிக்ஞானம் காணப்படுகிறது. ஆகையால் அவற்றை ஞாபகப்படுத்திக்கொள்ளும் ஒரு ஆத்மா, மூன்று காலத்திலும் சம்பந்தப் பட்டதாய், நித்யமானதாய் அங்கீகரிக்க வேண்டும். இல்லாவிடில் வ்யவஹாரம் என்பது பொருந்தாது. 'எங்கள் மதத்தில் ஆலய விக்ஞானம் நித்யமாய் உள்ளது. அதனால் எல்லா வ்யவஹாரங்களும் ஏற்படுகிறது' என்று கூறுவீரகளேயானால் அதுவும் பொருந்தாது. நித்யமாயுள்ள ஆலய விக்ஞானத்தை ஒப்புக் கொண்டாலும், இதை அறியும் விக்ஞான ஆத்மா க்ஷணிகமாக இருப்பதால், விக்ஞானம் ஜடமாயிருப்பதால், ஸ்வயம் வ்யவஹாரம் செய்யும் யோக்யதை அற்றதாக இருப்பதால், க்ஷணிகவிக்ஞான வாதம் ப்ராந்தியாகும். ஆதலால் அது கேட்பதற்கும் தகுதியற்றது.

இவ்வாறாக விக்ஞானமய கோசத்தை நிராகரணம் செய்வதால் அதற்கு சாக்ஷியாயுள்ள, அதற்கு வேறான ஆத்மா இருக்கிறது என்பது நிச்சய்மாகிறது. இதற்கு ஆதாரமான ச்ருதி வாக்கியங்கள்:

“ஆத்மா எத்தகையவன்? எந்த இந்த ஆத்மா விக்ஞானமயமாயும், இந்திரியங்களில் உறைபவனாயும், ஹ்ருதயத்தின் உள்ளே ஜ்யோதிஸ்வரூபமான புருஷனாயும் இருக்கிறானோ” (ப்ரு.உப. 4:3:7)

“மனதை அறிகிறவன் … புத்தியை அறிகிறவன் … மனதின் சாக்ஷி … புத்தியின் சாக்ஷி”

இப்போது சங்காதவாதி கூறுகிறான்: - தேஹம், இந்திரியம், ப்ராணம், மனது, புத்தி முதலியவைகள் ஜடமாயிருப்பதால் தனித்தனியாக ஆத்மாவாக இருப்பதற்கில்லை. ஆனால் தேஹ, இந்திரியங்களின் சங்காதத்திற்கு (சேர்க்கைக்கு) ஆத்மத் தன்மை உண்டு. எவ்வாறெனில் - வெற்றிலை, பாக்கு, சுண்ணாம்பு, லவங்கம் முதலியவற்றை தனித்தனியாக சாப்பிட்டால் விசேஷமாக ஒரு ருசியும் காணப்படவில்லை. ஆனால் இவைகளை ஒன்று சேர்த்து சாப்பிட்டால் விசேஷமான (வர்ணத்துடன் கூடிய) ரசம் உண்டாகிறது. இவ்வாறே தேக இந்திரியங்களின் சேர்க்கை உண்டாகும் போது சைதன்யம் உண்டாகிறது. ஆதலால் அதுவே ஆத்மா எனக் கூறலாகும்.

ஏற்கெனவே கூறப்பட்ட நியாயங்களினாலேயே இக்கொள்கை மறுக்கப்படுகிறது. ஸ்தூல தேகத்தை ஆத்மா எனக் கருதுவதில் என்ன குற்றங்களை கூறப்பட்டனவோ அதே குற்றங்கள் சங்காதக் கொள்கையிலும் நேரிடும். மேலும் தேஹம் போன்ற ஜடவஸ்துக்கள் தானாகவே சேர்ந்து சங்காதமாக ஆகாது. இவ்வாறு உலகத்தில் ஒன்றும் காணப்படவில்லை. ஜீவனால், தன்னுடைய கர்ம உபாசனைகளால் இந்த சேர்க்கை சம்பாதிக்கப்பட்டிருக்கிறது. எவ்வாறு வீட்டில் வசிப்பவனுக்கு (ஜடவஸ்துக்களின் சேர்க்கையினால் உண்டான) வீடு ஒரு (இருப்பதற்குரிய) பொருளாக இருக்கிறதோ, அவ்வாறே இந்த சேர்க்கையும் ஜீவனுக்கு (இருப்பதற்குரிய) இடமாக இருக்கிறது. ஆத்மா ஒரு போதும், எந்த வேறொரு பொருளுடையவும் குணமாகாது (அங்கமாகாது) - தானே சித்ரூபமாக இருத்தலால். உத்பத்தியுடையதாகவும் கூறமுடியாது - ‘உத்பத்தியற்றவன்’ என்ற ச்ருதி வாக்கியத்திற்கும் முரண்பாடு தோன்றுவதால், ஆகையால் எந்த யுக்தியின் சகாயத்தாலும் சங்காதத்திற்கு ஆத்மத் தன்மை சித்திக்காது.

இங்கு ஆனந்தமயகோசவாதி கூறுகிறான்: - ஆனந்தமயன் ஆத்மா - எவ்வாறு? இந்த விக்ஞானமயனைக் காட்டிலும் உள்ளே மற்றொரு ஆனந்தமய ஆத்மா இருக்கிறான்' என்று ச்ருதி கூறியிருப்பதால், எல்லாவற்றையும் கடந்து உள்ளே இருப்பதால், 'இந்த ஆனந்தமயனைக் காட்டிலும் உள்ளே மற்றொரு ஆத்மா இருக்கிறான்' என்று ச்ருதியில் கூறப்படாததால், ஆனந்தமயன் ஆத்மா என்பது சித்தமாகிறது.

(மறுப்பு) இங்கு கூறுகிறோம்: - ஆனந்தமயன் ப்ரத்யகாத்மாவாக இருக்கமுடியாது. ஏன்? சரீரத் தன்மையுடையவனாக் இருப்பதால், ப்ரியம் - மோதம் முதலிய அவயவங்களோடு கூடியிருப்பதால், அக்ஞானம் என்ற சரீரத்திலும் சுஷுப்தி அவஸ்தையிலும் அபிமானம் உள்ளவனாக இருப்பதால், ஆனந்தத்தை அனுபவிப்பவனாக இருப்பதால், சிதாத்மாவின் பிரதிபிம்பமாக இருப்பதால், அன்னமய கோசம் போன்ற மற்ற கோசங்களோடு சேர்க்கப்படுவதன் மூலம் இதுவும் கோசமாக (ச்ருதியில்) கூறப்பட்டிருப்பதால். அதை (ஆனந்தமயகோசத்தை)க் கடந்து செல்வதும் கூறப்பட்டிருக்கிறது. சாக்ஷியினால் பார்க்கப்படுவதால் அதற்கு முக்ய ஆத்மத் தன்மை பொருந்தாது.

(எல்லாவாதிகளின் கொள்கைகளும் இவ்வாறாக மறுக்கப்பட்ட இந்நிலையில்) வேறு ஆத்மா ஒன்றும் புலப்படவில்லையே என்று கூறப்படுமாகில், அது சரியல்ல. "ப்ராஹ்மபுச்சம் பிரதிஷ்டை" என்று (உபநிஷத்தின்) கடைசி வாக்கியத்தில் இந்த ஐந்து கோசங்களுக்கு அதிஷ்டானமாயிருக்கும், எல்லா பாதங்களுக்கும் (நிஷேதங்களுக்கும்) அவதியாக ((முடிவாக) இருக்கும், எந்த தத்வம் கூறப்பட்டதோ, அதுவே ப்ரஹ்மத்திற்கு வேற்றதாய், ப்ரத்யகாத்மாவின் சுத்த ஸ்வரூபம் என்று உணரத் தக்கது. ஆகையால் மற்ற கோசங்களைப் போல் ஆனந்தமய கோசனும் ஆத்மாவல்ல என்பது நிச்சய்மாகிறது.

இவ்வாறாக வாதிகளின் கொள்கைகளை மறுப்பதால் பஞ்ச கோசங்களின் தன்மை நிச்சயிக்கப்பட்டு அந்த கோசங்களிலிருந்து பிரித்து ஆத்மாவைத் தனித்து காணபிக்கப்பட்டது.

இத்தகைய ஆத்மாவின் ஸ்வரூபம் என்ன? பிரமாணம் என்ன? என்று அறியவேண்டிய நிலையில், ஆத்மாவின் ஸ்வரூபத்தை நிர்ணயிக்க வேண்டி இதில் வாதிகளின் அபிப்ராயங்களை ஸ்ரீ குரு எடுத்துக் கூறுகிறார்:

ஆத்மா த்ரவ்யரூபன், ஞானத்திற்கு அதிகரணம், ஒவ்வொரு சரீரத்திற்கும் தனிப்பட்டது, விபுவாக, நித்யமாக உள்ளது என்று காணாதர்கள் கூறுகிறார்கள். புத்தி, சுகம், துக்கம், இச்சை, த்வேஷம், ப்ரயத்னம், தர்மம், அதர்மம், சம்ஸ்காரம் என்ற 9 குணங்களை உடையவன் ஆத்மா என்று எண்ணுகிறார்கள். அவ்வாறாகவே

கர்த்தாவாகவும் போக்தாவாகவும் அவனைக் கருதுகிறார்கள். புத்தி, இச்சை, ப்ரயத்னம் ஆகியவை ஈச்வரனிடமும் இருக்கின்றன. (ஆனால்) ஈச்வரனிடத்தில் அவைகள் நித்யமாய் இருக்கின்றன. ஜீவனிடத்தில் அவை அநித்யம் என்ற இந்த வேறுபாடு உள்ளது.

இங்கு வேதாந்தி கூறுகிறான்: - ஞானத்திற்கு அதிகரணமாயிருக்கும் ஆத்மா த்ரவ்யரூபனாக இருக்கிறான் என்பது பொருந்தாது. ஏன்? ச்ருதி வாக்கியத்துடன் முரண்பாடு இருத்தலால்.

“எவ்வாறு ஒரு உப்புக்கட்டி உப்பைக் காட்டிலும் வேறு எதுவும் உள்ளிலும் வெளியிலும் அற்றதாய், முழுதும் உப்புமயமாகவே இருக்கிறதோ, அவ்வாறே இந்த ஆத்மாவும் ப்ரக்ஞானத்தைத் தவிர வேறொன்றையும் உள்ளிலும் வெளியிலும் அற்றதாய் முழுவதும் ப்ரக்ஞான கனமாகத்தான் இருக்கிறது.” (ப்ரு.உப. 41:5:3)

இவ்வாறாகிய் நூற்றுக்கணக்கான ச்ருதி வாக்கியங்கள் ஆத்மாவை சைதன்யரூபன் (ஞான ரூபன்) என்று முழங்குகின்றன. அவ்வாறே ஆத்மா நிர்குணமாக இருப்பதால், புத்தி முதலிய ஒன்பது குணங்களும் ஆத்மாவிற்கு சம்பவிக்காது.

“எப்போது அவனுடைய ஹ்ருதயத்துலுள்ள காமனைகள் யாவும் விடப்படுகின்றனவோ...” (க.உப. 2:14)

என்ற ச்ருதி காமம் முதலிய குணங்களை ஆத்ம குணங்களாக அல்லாமல் அந்தக்கரணத்தின் தர்மங்களாகக் கூறுகின்றன. அவ்வாறே பகவானுடைய “இச்சை, த்வேஷம், சுகம், துக்கம், சேர்க்கை (சங்காதம்) சேதனத் தன்மை, த்ருதி - இவைகள் க்ஷேத்ரம் எனப்படும்.” (ப.கீ 13:6) என்ற வசனமும் இச்சை முதலிய குணங்கள் க்ஷேத்ரத்தில் அடங்கியதாகக் குறிக்கிறது. ஆகையால் இச்சை போன்ற குணங்கள் ஆத்மாவின் தர்மங்களாகா. அவ்வாறே ஆத்மா கர்த்தாவாகவும் போக்தாவாகவும் இருக்க முடியாது. “நிஷ்களம், நிஷ்க்ரியம், சாந்தம்” (மு.உப.) போன்ற ச்ருதி வாக்கியங்களின் விரோதம் இருப்பதால். ஒவ்வொரு சரீரத்திற்கும் ஆத்மா வேறு வேறு என்று எது வாதியால் கூறப்பட்டதோ, அது ‘ஆத்மா ஒன்று’ என்று ப்ரதிபாதிக்கும் ச்ருதி, ஸ்மிருதி வாக்கியங்களுக்கு விரோதமாகும். ச்ருதி வாக்கியங்கள் யாது எனில்,

“தேவன் ஒருவனே எல்லா பூதங்களிலும் மறைந்திருக்கிறான் .... “

“பூதங்களின் ஆத்மாவாகிய ஒருவனே பூதங்களில் வெவ்வேறாகக் காணப்படுகிறான்.”

“இந்தப் புருஷனும் ஆதித்யனில் இருக்கும் புருஷனும் ஒருவன்”.

“ஒருவனாயும் எல்லாவற்றையும் அடக்கியவனாயும் எல்லா பூதங்களிலும் உள்ளிருப்பவனாயும், பலவற்றைச் செய்கிறானோ…”

“ஒரே தேவன் பலவாறான வடிவங்களில் நுழைந்திருக்கிறான்…”

“ஒருவனாயிருந்துகொண்டு பல வடிவங்களில் சஞ்சரிக்கிறான்…”

“நீ ஒருவன்; பல வடிவங்களில் நுழைந்தவனாயிருக்கிறாய்..” முதலிய ச்ருதி வாக்கியங்கள் ஆத்மாவின் ஏகத் தன்மையையே குறிப்பிடுகின்றன. அவ்வாறே ஸ்மிருதி வாக்கியங்களும்,

“அர்ஜுனா! சர்வ ப்ராணிகளின் ஹ்ருதயத்தில் வீற்றிருப்பவனாய் இருக்கும் நான் ஆத்மா. பூதங்களின் ஆதியும், மத்யமும், அந்தமும் நான் தான்.” (ப.கீ. 10:20)

“எல்லா பூதங்களிலும் ஒருவனாய் நிறைந்திருக்கும் பரமேச்வரனை” (ப.கீ. 13:27)

“எல்லா க்ஷேத்ரங்களிலும் இருக்கும் க்ஷேத்ரக்ஞனாக என்னை அறி” (ப.கீ13:2) என்று எல்லா தேஹங்களிலும் ஒரே ஆத்மா இருப்பதைக் காட்டுகின்றன. புத்தி உபாதி வெவ்வேறாக இருப்பதால், ஒவ்வொரு தேகத்திற்கும் தனியான சிதாபாசனாகிய விக்ஞான ஆத்மா இருந்தாலும், அவைகளுக்கு பிம்பமாயிருக்கும் முக்யமான ஆத்மா ஒன்றே என்று நிச்சயிக்கப்படுகிறது.

“இந்திரன் (பரமேச்வரன்) மாயைகளினால் பல வடிவங்கள் அடைகிறான்” (ப்ரு.உப. 2:5:19) என்ற ச்ருதி வாக்கியப்படி மாயை பல வடிவங்களாக இருப்பதால், இந்திரனாகிய பரமேச்வரனும், ஒன்றுக்கு மேலாக இருக்கிறான் என்று சந்தேஹிப்பதற்கு இடமில்லை - ஏனெனில் மாயை எல்லா சாஸ்திரங்களிலும் ஒன்றாகவே அங்கீகரிப்பட்டிருத்தலால். “அவ்வாறாயின் ‘மாயைகளினால்’ என்று ஏன் பன்மை உபயோகப்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது?” எனின், பன்மை மாயையைப் பற்றியதன்று. இந்திரிய அறிவுகளாயிருக்கும் அவித்யா ரூபங்களைக் குறிக்கிறது என்று பகவத் பாஷ்யக்காரரால் விளக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஆனால் மாயையைப் பலவாக ஒப்புவதில் என்ன குற்றம் ஏற்படுகிறது எனில், கேட்பாயாக:

“பிறப்பற்றதாயும், ஏகமாயும், சிகப்பு - வெளுப்பு - கருப்பு நிறமுள்ளதாயும்” (ச்வே. உப.)

என்ற ச்ருதி வாக்கியத்தின் கருத்து மறுக்கப்படுகிறது. மாயைகள் பலவாக இருப்பின் பல ஈச்வரர்கள் இருக்க நேரிடும். அதுவும் குற்றமாம். அகையால் ‘ஆத்மா ஒருவன் தான்’ என்று நிச்சயிக்கப்படுகிறது. மேலும் சிதாத்மாவைப் பலவாகக் கருதினால், அந்த ஆத்மாக்கள் விபுவாக இருப்பதால், எல்லோருக்கும் எல்லா தேஹங்களோடு

சம்பந்தம் நேரிடுவதால், சர்வ தேஹங்களினுடைய சுகதுக்கங்களுடைய போகமும், ஸ்வர்க்க நரகவாசமும் எல்லோருக்கும் ஒரே காலத்தில் உண்டாகும். (இங்ஙனம்) நியதியற்று இருப்பதால் வ்யவஹாரங்களின் கலப்பு உண்டாகும். இது விரும்பத்தக்கதல்ல. இதனால் (ஜீவ பாவத்தில்) பேதம் தான் பொருந்தும். இந்த பேதம் ஒவ்வொரு வஸ்துவின் ஸ்வரூப லக்ஷணத்தின் அடிப்படையில் காணப்படுகிறது - மாடு, ஆடு இவைகளிடையே போல். எல்லோருடைய ஆத்மாவும் ஒரே லக்ஷணமுடையதாக இருத்தலால், அவைகளிடையே பேதம் எதை ஒட்டி ஏற்படுகிறது என்று நீ கூற வேண்டும். ஆனால் பேதத்தைக் கூறுவதற்கு அடிப்படையாகக் காரணம் ஒன்றும் இல்லை. ஒருவிதக் காரணமும் இல்லாததால் 'ஆத்மா ஒன்றே' என்று உபநிஷத்தில் கூறப்பட்ட கொள்கையையே ஏற்க வேண்டும்.

ப்ராசீன (பழைய) மீமாம்சகர்கள் ஆத்மா சித், அசித் என்ற இரண்டினுடைய தன்மையுடையவன் என்று கூறுகிறார்கள். அதற்குக் காரணமும் காட்டுகிறார்கள். ஜாக்ரத் நிலையிலும் ஸ்வப்ன நிலையிலும் ஆத்மா சித்ரூபனாக அனுபவிக்கப்படுகிறான். சுஷுப்தியில் 'எனக்கு ஒன்றும் தெரியவில்லை' என்று எழுந்த பிறகு நினைவு கூர்வதால் ஆத்மா சுஷுப்தியில் அசித்ரூபன் என்று தெரிகிறது. ஆகையால் மின்மினிப் பூச்சியின் ப்ரகாசத் தன்மையும், அப்ரகாசத் தன்மையும் போன்று சித்-அசித் தன்மையுடையவன் ஆத்மா என்று கூறுகிறார்கள்.

இது பொருத்தமாக இல்லை. சித்-அசித் தன்மைகள் ஒரே வஸ்துவிற்கு இருப்பது பொருந்தாது; ஏனெனில் இரண்டும் இருள். ஒளி போன்று விரோதத் தன்மை உடையவனவாக இருத்தலால், ச்ருதியின் கருத்துக்கும் இது முரண்பட்டிருக்கிறது.

"பார்ப்பவனுடைய பார்வைக்கு மறைவு ஏற்படுவதில்லை - அழிவற்ற தன்மையுடையதாக இருப்பதால்." (ப்ரு.உப. 4:3:23) என்ற ச்ருதி வாக்கியத்தில் சுஷுப்தியில் ஆத்மாவைன் ப்ரகாசமின்மை மறுக்கப்பட்டிருக்கிறது. சுஷுப்தியில் ஆத்மாவின் அசித் தன்மை இருப்பதாகக் கூறின் 'சுகமகாத் தூங்கினேன்; எனக்கு ஒன்றும் தெரியவில்லை' என்ற நினைவு ஜாக்ரத் காலத்தில் ஏற்படுவதற்கில்லை. ஆனால் உலகில் யாவரும் இவ்வாறு நினைவு கூர்கிறார்கள். ஆகையால் ஆத்மாவின் ஸ்வரூபம் சித்-அசித் தன்மையுடையது என்பது பொருந்தாது.

ஸாங்கியர்கள் ஆத்மாவின் ஸ்வரூபத்தை இவ்வாறு வர்ணிக்கிறார்கள்: புருஷன் அனாதி (ஆதியற்றவன்) சூக்ஷ்மன். எங்கும் வியாபித்திருப்பவன், சேதனன், குணமற்றவன், நித்யன், அறிகிறவன், போக்தா, அகர்த்தா, க்ஷேத்ரத்தை அறிபவன், சுத்தன், பிறப்பற்றவன். மேலும் புருஷன் பலவாக இருக்கிறான். சுகம், துக்கம், மோஹம், சம்ஸ்காரம், விசுத்தி முதலியவையாலும் ஜன்மத்திற்கும், மரணத்திற்கும் காரணம் பலவாக இருப்பதாலும் புருஷன் அநேகன் என்பது சித்தமாகிறது.

உலகத்தில் வர்ணார்சம் பேதங்கள் பலவிதமாக இருப்பதாலும் புருஷன் அநேகன் என்பது நிச்சயமாகிறது. புருஷன் ஒருவனாக இருந்தால் அந்த ஒருவன் சுகமாக இருக்கும் போது எல்லோரும் சுகமாக இருக்க வேண்டும். அவன் துக்கம் அனுபவிக்கும் போது எல்லோரும் துக்கம் அனுபவிக்க வேண்டும். அவன் மூடனாக இருக்கும் போது எல்லோரும் மூடனாக இருக்க வேண்டும். அவன் சுத்தத் தன்மை அடைந்த போது எல்லோரும் அசுத்தம் அனுபவிக்க வேண்டும். அவன் சுத்தமாயிருக்கும் போது எல்லோரும் சுத்தத் தன்மை அனுபவிக்க வேண்டும். அவன் சுறுசுறுப்பான இந்திரியங்களுடன் இருக்கும் போதும் எல்லோரும் சுறுசுறுப்பான இந்திரியங்கள் உள்ளவர்களாக இருக்க வேண்டும். அவன் பிறந்தால் எல்லோரும் பிறக்க வேண்டும். அவன் இறந்தால் எல்லோரும் இறக்க வேண்டும். ஆனால் இவ்வாறு நிகழவில்லை. ஆகையால் புருஷன் அநேகன் என்பது நிச்சயமாகிறது. தோற்றம், பிறப்பிடம், சரீர அமைப்பு இவைகள் பலவாக இருப்பதைக் கொண்டும் புருஷன் அநேகன் என்பது நிச்சயமாகிறது. இவ்வாறு (பல புருஷர்கள் இருப்பதாக) சாங்கியாச்சாரியர், கபிலர், பஞ்சசீகர், பதஞ்சலி முதலியவர்கள் வர்ணிக்கிறார்கள்.

(இக் கொள்கைக்கு மறுப்பு) இங்கு கூறப்படுகிறது: - காணாதர் மதத்தில் கூறப்படும் 'பல ஆத்மாக்கள்' கொள்கையில் என்ன குறைகள் கூறப்பட்டதோ, அவைகளை இன்கு ஞாபகப்படுத்திக் கொள்ளல் தகும். 'ஆத்மா பல' என்ற கொள்கை இவ்விருவர்களுக்கும் பொது. இக் கொள்கை ச்ருதிக்கு விடோதமாக இருக்கிறது என்பது முக்கியமான குற்றமாகும். கூடஸ்தனாயும், கேவலனாயும் இருக்கும் ஆத்மாவிற்கு போக்தருத் தன்மை நிகழாது. "இந்திரியம், மனது இவைகளோடு கூடிய ஆத்மா போக்தா என்று அறிஞர்கள் கூறுகிறார்கள்". (உப.)

என்று ச்ருதி கூறுகிறது.

"ஒன்றும் அனுபவிக்காமல் மற்றொருவன் பார்க்கிறான்". (ச்வே.உப.)

என்றும் ச்ருதி கூறுகிறது. ஒரே ஆத்மா எங்கும் இருப்பதாக ஒப்புக் கொள்ளின் ஒருவன் சுகமனுபவித்தால் எல்லோரும் சுகமடைய வேண்டும், ஒருவன் துக்கமடைந்தால் எல்லோரும் துக்கமடைய வேண்டும் என்று எந்த பலவிதக் குறைகள் முன்பு கூறப்பட்டனவோ அவைகளுக்குச் சமாதானம் அளிக்கப்படுகிறது. எங்களுடைய சித்தாந்தத்தில் ஒருவித குறையும் கூறுவதற்கு இடமில்லை. ஏன்? (அனுபவ) வேறுபாடுகளை வேறு வழியில் விளக்கக் கூடுமாதலால். எவ்வாறு வேறுபாடு? இது விளக்கப்படுகிறது. பரமார்த்தமாயும் சாக்ஷியாயும் இருக்கும் ப்ரத்யகாத்மா ஒன்றாயிருந்தும் புத்தியாகிய உபாதிகள் பலவாக இருத்தலால், அங்கங்கு பிரதி பிம்பித்த விக்ஞானத்மா என்ற பெயருடைய சிதாபாஸர்கள் பலவாக இருப்பதால் (அனுபவ) வேறுபாடு கண்டிப்பாக இருக்கின்றது. ச்ருதியின் அடிப்படையில் அமைந்த எங்கள் கொள்கையில் ஒருவித முரண்பாடு

காணமுடியாது. வேறுபாடு அமைந்த வ்யவஹாரங்கள் எல்லாம் மாயையின் தோற்றமானதால் பரமார்த்திகமாய், சத்யமாய் உள்ள பல ஜீவர்கள் தேவைப்படவில்லை. ஸ்வப்நத்தில் காணப்படும் வ்யவஹாரம் போன்று கல்பிதமாயிருக்கும் வஸ்துக்களினாலும் வ்யவஹாரம் நடைபெறக் கூடுமாதலால். ஆகையால் சாங்க்யர்கள் கல்பிக்கும் 'அனேக புருஷர்கள்' கொள்கை ஆதரிக்கத் தக்கதன்று.

இவ்வாறாக, ப்ரத்யக் ஸ்வரூபம் சத்-சித்-ஆனந்த ரூபமாய், ஒரு உபாதியினுடையவும் சேர்க்கையற்றதாய், ஒரு துன்பமும் அற்றதாய் இருப்பது விஸ்தாரமாகக் கூறப்பட்டது.

இப்போது அதன் பிரமாணம் (அளவு) விசார்க்கப்படுகிறது. சிலர் ஆத்மா அணுபரிமாணமுள்ளது எனக் கூறுகின்றனர். சிலர் மத்யம பிரமாணம் உள்ளது என்கின்றனர். வேறு சிலர் விபு (வ்யாபகம்) பரிமாணமுள்ளது என கூறுகின்றனர். முதல் இரண்டு கொள்கைகள் மறுக்கப்பட்டிருக்கின்றன. அணுபரிமாணத்தைக் கூறும் வாதி ஆத்மா அணுபரிமாணமே எனக் கூறி அதற்கு ஆதாரமாக ச்ருதி வாக்கியத்தைக் கூறுகிறான் -

தேவர்கள் 'அணுவைக் காட்டிலும் அணுவாயிருக்கும் ஆத்மாவான ஓங்காரத்தை எங்களுக்கு விளக்குவீர்களாக' என்று ப்ரஜாபதியிடம் கூறினர். மயிர் நுனியினை நூறு பாகமாக்கி அதில் ஒரு பாகத்தை மீண்டும் நூறாக்கினால் அந்த (ஒரு) பாகம் ஜீவன் என அறிய வேண்டும்; (ச்வே.உப. 5:8) - முதலிய ச்ருதி வாக்கியங்கள் ஆதாரமாக இருக்கின்றன.

(மறுப்பு): - இது பொருந்தாது. ஆத்மா அணுபரிமாணமாக இருந்தால், தேகம் முழுவதிலும் வ்யாபித்திருக்க முடியாது. சுகதுக்கங்களின் அறிவு உண்டாகாது. மேலும் ச்ருதியில் அணு என்ற பதம் அணுபரிமாணத்தைக் குறிக்கவில்லை; சூக்ஷ்மத் தன்மையைக் குறிக்கிறது.

"சூக்ஷ்மத்தைக் காட்டிலும் மிகவும் சூக்ஷ்மமானது, நித்யமானது".

"சூக்ஷ்மத்தைக் காட்டிலும் சூக்ஷ்மமானதாக ப்ரகாசிக்கிறது".

"ஆகாசத்தைப் போன்று எங்கும் வ்யாபித்திருப்பவன், நித்யன்".

"மகானாயும் விபுவாயும் இருக்கிற ஆத்மாவை…".

"ஒளி மயமான அந்த புருஷன் உருவமற்றவன், உள்ளும் புறமும் இருப்பவன், பிறப்பற்றவன்".

“அணுவைக் காட்டிலும் அணுவானவன், பெரியதைக் காட்டிலும் பெரியவன்”.

“அந்த மகானான, பிறப்பற்ற ஆத்மா” முதலிய ச்ருதி வாக்கியங்களால் ‘மிகவும் சூக்ஷ்மத் தன்மையுடையது, எல்லையற்றது இந்த ஆத்மா’ என்று விளங்குகிறது. “மயிர் நுனியை நூறு பாகாமாக்கி” என்று தொடங்கும் ச்ருதி வாக்கியத்தால் அணுத் தன்மை கூறப்படுகிறது என்று எது சொல்லப்பட்டதோ அது உண்மையில் அணுத்தன்மையை போதிக்கவில்லை. (ஏனெனில்) மிஞ்சியுள்ள வாக்யம் (வாக்ய சேஷம்) ஆத்மா பெரியது (மஹத்) என்பதைப் போதிக்கிறது.

-“அவன். எல்லையற்றவனாக இருக்கிறான்” என்ற ச்ருதி கூறியிருக்கிறபடி இவ்வாறாகில் முதலில் அணுத் தன்மை ஏன் கூறப்பட்டது எனின் கேட்பாயாக: உபாதியின் சூக்ஷ்மத் தன்மையை எடுத்துக் காட்டுவதற்காக. அப்படி எடுத்துக் காட்டுவதினால் ஆத்மா அணுவாக இருக்கக்கூடும் என்ற சங்கையை நிராகரணம் செய்வதற்காக மீதி வாக்கியங்களால் விபுத் தன்மை ஆத்மாவிற்கு கூறப்பட்டிருக்கிறது. ஆகையால் அணுபரிமாணவாதம் ப்ரமானத்துடன் கூடியதன்று.

அவ்வாறே, ஆத்மா மத்யம பிரமாணம் உடையவன் என்ற கொள்கையும் குற்றமுடையதாம். ஆத்மா மத்யம பரிமாணமுடையதானால், கர்மத்தின் பலனாக பெரியதும் சிறியதுமான யானை, பூச்சி முதலியவைகளின் சரீரத்தில் இருக்க நேரிடும்போதும் யானையின் தேஹத்தில் ஆத்மா ஒரு பாகத்தில் மட்டும் இருக்க நேரிடும். பூச்சியின் சரீரத்தில் நுழையக் கூட முடியாது. ஆத்மா அவயங்களோடு கூடி இருந்து அவயவங்களைப் பெரிதாக்கி அல்லது சிறிதாக்கிக் கொண்டு அந்தந்த தேஹத்திற்குத் தகுந்த அளவில் நுழையக் கூடுமே என்றால், இந்த கல்பனை பொருத்தமற்ற கல்பனை ஆகும். ஏன்? அவயமற்ற ஆத்மாவிற்கு அவயங்களைப் கல்பிப்பது பொருந்தாது. ‘ஆத்மா நிரவயம்’ (அவயமற்றது) என்ற ச்ருதி வாக்கியத்திற்கு விரோதமுமாகும். ஆகையால் மத்யம பரிமாண வாதமும் பொருத்தமற்றதாம்.

எல்லா வாதங்களும் மறுக்கப்பட்ட நிலையில், வேதாந்தத்தில் கூறப்பட்ட சித்வடிவமான ப்ரத்யக்ரூபன், விபு, நித்யன், அசங்கன், ஒன்றிலும் ஒட்டாதவன், (நிர்லேபன்) பசிதாகமற்றவன், அகர்த்தா, அபோக்தா, பாபமற்றவன், முதிர்ச்சியற்றவன், இறப்பற்றவன், மூன்று அவஸ்தைகளோடும் சம்பந்தமற்றவன், புண்ய பாபத்துடன் சேர்க்கையற்றவன், சுத்தன் - என்று விவரிக்கப்படும் ஆத்மா ஒன்றே என்ற கொள்கை பொருத்தமானது.

இவ்வாறாக ‘த்வம்’ பதத்தின் பொருளான ஜீவனுடைய வாச்யமான அர்த்தமும், பின்பு சர்வ உபாதிகளும் அற்ற லக்ஷ்யார்த்த ஸ்வரூபமும் மற்ற மதத்தினரின் கொள்கைகளை நிராகரிப்பதன் மூலமாக நிச்சயிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

குறிப்புகள்

1. அத்யாரோப அபவாதம்:

அத்வியமான தத்வத்தில் த்வைத ப்ரபஞ்சத்தின் கல்பனையைச்வி செய்த பிறகு அந்த த்வைத பிரபஞ்சத்தை விலக்கி அத்விதீய தத்வத்தை ச்ருதி உணரவைக்கும் முறை அத்யாரோப அபவாத ந்யாயம் என்று குறிப்பிடப்படுகிறது. அஹங்காரம் முதல் தேஹம் வரை ப்ரத்யகாத்மாவில் தோன்றுவதாகக் கூறுவது அத்யாரோபமாகும். பஞ்சகோசம், அவஸ்தாத்ரயம் இவற்றின் சோதனையால் அஹங்காரம் முதல் தேஹம் வரை உள்ள பதார்த்தங்களை விலக்குவது அபவாதமாகும். அவ்வாறே ப்ரபஞ்ச சம்பந்தமற்ற ப்ரஹ்மத்தில் ஆகாச முதலாகிய பூத, பௌதீக பதார்த்தங்கள் உண்டாகும் க்ரமத்தைச் சொல்வது அத்யாரோபமாகும். நேஹ நானாஸ்தி கிஞ்சன போன்ற ச்ருதி வாக்யங்களால் ஆகாசம் முதலிய பூத பௌதிக பதார்த்தங்களை நிஷேதிப்பது அபவாதமாகும். ஸூக்ஷ்மமான ப்ரஹ்ம தத்வத்தைப் புரிய வைப்பதற்காக ச்ருதி கடைப்பிடிக்கும் சிறந்த உபாயமாம் இது.

2. கார்யோபாதி ஜீவன்:

அஞ்ஞானத்தை காரண உபாதி என்றும் அஞ்ஞான காரியமாகிய அந்தக் கரணத்தை காரிய உபாதி என்றும் ச்ம்ருதி குறிப்பிடுகின்றது. அஞ்ஞானமாகிய காரணோபாதியுடைய சைதன்யம ஈச்வரனாவான். அந்தக் கரணமாகிய காரியோபாதியுடைய சைதன்யம் ஜீவனாவான்.

3. நான்கு விதமான நிலைகள்:

விச்வன், தைஜசன், ப்ராக்ஞன், துரீயன் என்ற நான்கு நிலைகள் உள்ளதாக வ்யஷ்டியான ஜீவசைதன்யம் வ்யவஹரிக்கப்படுகிறது. அதேபோன்று ஸமஷ்டியான ப்ரஹ்ம சைதன்யம் விராட், ஹிரண்யகர்ப்பன், ஈச்வரன், சுத்த ப்ரஹ்மம் என்ற நான்கு நிலைகள் உள்ளதாக வ்யவஹரிக்கப்படுகிறது.

4. ஜராயுஜம் முதலியவை:

உலகிலுள்ள பிறப்புகள் நான்கு பிரிவுகளாக உள்ளன. குழந்தை, பசுங்கன்று போன்று கர்பத்திலிருந்து பிறப்பவை ஜராயுஜம் ஆகும். கோழி, பாம்பு போன்ற அண்டத்திலிருந்து ('முட்டையிலிருந்து') உத்பத்தியாகும் பிராணிகள் அண்டஜமாகும். மரங்கள் போல் பூமியைப் பிளந்துகொண்டு உத்பத்தியாகுபவை உத்பிஜ்ஜம் எனப்படும். பேன், கொசு போன்று வியர்வையிலிருந்து (புழுக்கத்திலிருந்து) தோன்றுபவை ஸ்வேதஜம் ஆகும்.

5. அக்ரஹணம் - அன்யதா - க்ரஹணம்:

மந்தமான ஒளியில் இருக்கும் ஒரு கயிறை ஒருவன் பாம்பாக கண்டு பயமடைகிறான். கயிறு பாம்பாக தோன்றுவதில் இரண்டு அம்சங்கள் உள்ளன. கயிறு கயிறாகத் தோன்றாமை ஆவரணம் எனப்படும் அம்சமாகும். கயிறு கயிறாகத் தோன்றாமல் இருப்பது தான் கயிறு பாம்பாக தோன்றுவதற்கு ஹேதுவாகிறது. கயிறு பாம்பாகத் தோன்றுவது விக்ஷேபம் எனப்படும். இதே போன்று ஆத்மாவின் நிலையை மூன்று அவஸ்தைகளிலும் ஒப்பிட்டுப் பார்போமாகில் ஜாக்ரத் நிலையிலும், ஸ்வப்ன நிலையிலும் ஆத்மாவைக் கர்த்தாவாகவும், போக்தாவாகவும் ஒருவன், உணருகிறான். ஸ்வரூபத்தை வேறாக உணர்வதால் இது அன்யதா-க்ரஹணம் எனப்படும். சுஷுப்தி நிலையிலோ ஒருவன் ஆத்மாவையே உணர்வதில்லை. இது ஸ்வரூப அக்ரஹணம் எனப்படும்.

6. அக்ருத - அப்யாகமம், க்ருத - விப்ரநாசம்:

மனிதன் செய்யும் எந்த கர்மாவிற்கும் பலன் உண்டு. புண்ய கர்மா சுகத்தையும், பாபகர்மா துக்கத்தையும் கொடுத்தே தீரும். மேலும் செய்யப்பட்ட கர்மா ஸம்ஸ்காரத்தையும் தோற்றுவிக்கிறது. மலர்கள் இருந்த கூடையில் மலர்களை எடுத்த பின்பும் அக்கூடை நறுமணம் வீசிக்கொண்டே இருக்கிறது. இது போன்ற கர்ம பலனை அனுபவித்த பிறகும் கர்மாவின் ஸமஸ்காரங்களை அந்தக் கரணத்தில் தங்கி அதே கர்மாக்களில் மனிதனை தூண்டுகின்றன. இந்த நியதியை ஒட்டி வேதாந்த மதத்தினரால் ஜீவனுக்கு மரணத்திற்கு பிறகு மறு ஜன்மம் உண்டு என்று ஊகிக்கப்படுகிறது. ஏனெனில் பிறந்த பொழுதிலிருந்தே குழந்தை அனுபவிக்கும் சுக துக்கங்களுக்கு அது முன் ஜன்மத்தில் செய்த புண்ய பாபங்களை காரணமாக ஒப்புக் கொள்ள வேண்டும். இல்லாவிடில் **அக்ருத அப்யாகமம்** - தான் செய்திராத புண்ய பாபங்களின் பயனை (அக்ருத) அனுபவித்தல் (அப்யாகமம்) என்ற குற்றம் ஏற்படுகிறது. இதேபோன்று ஒருவன் மரிப்பதற்கு முன் செய்த கர்மாக்கள் இந்த ஜன்மத்திலேயே பலன்களை அளிக்காமல் இருக்கக்கூடும். வேறொரு பிறவியில் இக் கர்மாக்களின் பயன்களை அந்த ஜீவன் அனுபவித்தே ஆக வேண்டும், என்று ஒத்துக்கொள்ளாவிடில் **க்ருத விப்ர - நாசம்** - செய்த கர்மாக்கள் (க்ருத) பலன் தராமலேயே அழிந்து விடுகின்றன (விப்ர நாசம்) என்ற குற்றம் ஏற்படுகின்றது.

7. ப்ரத்யபிக்ஞானம்:

முன்பு பார்த்த ஒரு மனிதனை வேறொரு காலத்தில் பாதர்க்கும் பொழுது 'அவனே இவன்' என்ற ஞானம் உண்டாகிறது. இது **ப்ரத்யபிக்ஞானம்** எனப்படும். முன்பு அவனைப் பார்த்ததால் ஏற்பட்ட சமஸ்காரமும், இப்பொழுது அவனைப்

பார்ப்பதால் ஏற்படும் ஞானமும் சேர்ந்து இந்த ப்ரத்யபிக்ஞானத்தைத் தோற்றுவிக்கிறது.

ஐந்தாவது உல்லாசம்

மஹா வாக்யார்த்தம்

"பஞ்சகோசங்களைக் கடந்து பிரஹ்ம புச்சத்தில் பிரதிஷ்டை அடைந்துள்ளது எதுவோ, அந்த நிராலம்பமான, நிர்மலமான பரம தத்துவமே நான்".

முன் பாகங்களில் 'தத்' பதத்தின் பொருளும், 'த்வம்' பதத்தின் பொருளும் விசார வாயிலாக அறியப்பட்டன. இப்போது ('தத்வமஸி') வாக்கியத்தின் முழுப் பொருள் கூறப்படுகிறது. 'தத்', 'த்வம்' என்ற பதங்களின் வாச்யமான பொருளும், லக்ஷ்யமான பொருளும் நிரூபிக்கப்பட்டன. இவைகளிடையே வாச்யமான ரூபம் எதுவோ அது மாயை, அவித்யை என்ற உபாதியோடு கூடியது, மித்யையானது. லக்ஷ்ய ஸ்வரூபமோ பரமார்த்திகம், சாத்தியம்.

இந்நிலையில் விளக்கம் தேவையுள்ல சந்தேகம் இருப்பதைக் கண்டு சிஷ்யன் விக்ஞாபித்ததாவது: தங்களால் 'தத்', 'த்வம்' என்ற பதங்களின் (லக்ஷ்ய) அர்த்தங்கள் சுத்தமானதாக, தனித் தனியாக நிரூபிக்கப்பட்டன. ஆகையால் இரண்டு பொருள்கள் இருக்கின்றதாக ஆகிறது. அப்படியிருக்க எவ்வாறு அத்வைதம் (இரண்டற்ற தன்மை) ஸித்திக்கிறது?

இங்கு ஸ்ரீகுரு கூறுகிறார்: - த்வைதத்தின் ப்ரசக்தி (நிகழ்ச்சி) ஏற்படுவதற்கில்லை. ஏன்? 'அஸி' என்ற பதத்தினால் இரண்டு பதத்தின் லக்ஷ்யப் பொருளாயிருக்கும் சைதன்ய ஸ்வரூபம் ஒன்று என்று அறிவுறுத்தப்படுதலால். இங்கு அனுமானம் இதுவாம்:

பிரதிக்ஞை: ப்ரத்யக்ர்த்தம் (ஆத்மா) ப்ரஹ்மமாக இருக்கிறது. ஹேது: ப்ரஹமத்தின் தன்மை இருப்பதால். த்ருஷ்டாந்தம்: ப்ரஹ்மம் போல்.

'தத்வமஸி' என்ற மஹாவாக்கியம் 'த்வம்' அர்த்தத்திற்கே (ஆத்மாவிற்கே) ப்ரஹ்மத் தன்மை இயல்பாக இருப்பதாகப் போதிக்கிறது. வேறு எந்தக் கருத்தையும் போதிக்கவில்லை - 'அந்த தேவதத்தன் இவன்' என்ற வாக்கியம் போல், எவ்வாறு 'அந்த', 'இவன்' என்றவற்றின் தேசம், காலம் முதலியவைகளைப் பரித் யாகம் செய்து விட்டு வெறும் தேவதத்தனின் உருவத்தை மட்டும் அந்த வாக்கியம் குறிக்கிறதோ, அவ்வாறு 'தத்' 'த்வம்' என்ற பொருள்களின் கூடிய வாச்சியார்த்தத்தை

பாகலக்ஷணையால் விலக்கிவிட்டு இரண்டினுள் உள்ள விரோதற்ற சைதன்ய அம்சத்தை மட்டும் எடுத்து அதை ஒன்றென்று ச்ருதி போதிக்கிறது.

இங்கு மஹாவாக்கியத்தின் கருத்தை ஆராய்வதில் பாகலக்ஷணை (ஜஹல்-அஜஹல் லக்ஷணை) ஏன் கைக்கொள்ளப்பட்டது, மற்ற லக்ஷணைகள் ஏன் விடப்பட்டன எனின் - காரணத்தை அறிவாயாக. மூன்று விதமாக லக்ஷணை இருக்கிறது - ஜஹஸ் லக்ஷணை, அஜஹல் லக்ஷணை, ஜஹல்-அஜஹல் லக்ஷணை, முதல் கூறப்பட்ட இரண்டு லக்ஷணைகளும் மஹாவாக்கியத்தின் கருத்துக்குப் பொருந்தாது. ஜஹல் லக்ஷணையில் வாக்கியத்தின் சக்யார்த்தம் (வாச்யார்த்தம்-நேராக உணர்த்தப்படும் பொருள்) முழுவதும் விடப்படுகிறது. இதற்கு மாறாக நேராக குறிப்பிடப்படாத பொருள் எடுத்துக்கொள்ளப்படுகிறது - 'கங்கையில் உள்ள இடைச்சேரி' என்ற உதாஹரணத்தைப் போல். அஜஹல் லக்ஷணையில் வாச்யார்த்தம் முழுவதும் விடப்படாமலே மற்ற குறிப்பிடாத வேறு பொருளும் சேர்த்து எடுத்துக் கொள்ளப்படுகிறது. 'மஞ்ஜங்கள் கூவுகின்றன' என்ற உதாஹரணத்தைப் போல். ஆகையால் இந்த இரண்டு லக்ஷணைகளும் எடுத்துக் கொள்வதில்லை. மூன்றாவது லக்ஷணையோ பொருத்தமுடையதாக இருக்கிறது. வாசயார்த்தத்தின் ஒரு அம்சத்தை விட்டு விட்டு, மற்றொரு அம்சமான சைதன்யத்தை லக்ஷயார்த்தமாக எடுத்துக் கொள்வதாம். 'அந்த தேவதத்தன் இவன்' என்ற வாக்கியத்தில் போல் பாக லக்ஷணையே (ஜஹல் - அஜஹல் லக்ஷணை) இங்கு ஏற்கத் தக்கது.

மேலும் 'நீலோத்பலம்' என்ற வாக்கியத்தில் போல் சம்சர்க்கத்தையோ (சேர்க்கை), தடியுடன் உள்ள தேவதத்தன் என்ற வாக்கியத்தில்போல் விசிஷ்டத் தன்மையோ (மஹாவாக்கியமான தத்வமஸியில்) கூறுவதற்கில்லை. முற்றிலும் வேறுபட்ட குணத்திற்கும் த்ரவ்யத்திற்கும் விசேஷண - விசேஷ்யத் தன்மை ஏற்படும் போது ஒன்றோடொன்று தாதாத்மயம் அடைவது சமசர்க்கம் எனப்படும். வேறு வேறாக இருந்து கொண்டு ஒன்றாகக் காணப்படுவது 'தாதாத்ம்யம்' எனப்படுகிறது. 'நீலோத்பலம்' என்ற வாக்கியத்தில் இந்த சம்சர்க்கத்தன்மை காணப்படுகிறது. ஆனால் 'ப்ரஹ்மமும் ஆத்மாவும் முற்றிலும் ஒன்றானவை, இரண்டல்ல' என்று ச்ருதி கூறியிருப்பதால் மஹாவாக்கியப் பொருளில் சம்சர்க்கத் தன்மை கூற இயலாது. அவ்வாறே 'தண்டத்தையுடைய தேவதத்தன்' என்ற வாக்கியத்தில் தெளிவாகவே தண்டத்திற்கும், புருஷனுக்கும் உள்ள வேற்றுமை தெரிகிறது. (ஆதலால் இந்த அனுமானம் கூறப்படுகிறது): -

(பிரதிக்ஞை): எத்தகைய விசேஷண விசேஷ்யத் தன்மையும் ஆத்மாவுக்கும் ப்ரஹமத்திற்கும் சம்பவிக்காது.

(ஹேது): ஆத்மாவும் ப்ரஹ்மமும் ஒரே தன்மையுடையவர்களாதலால்.

(திருஷ்டாந்தம்): 'கடத்தின் ஆகாசம்', 'கூடத்தின் ஆகாசம்' இவைகள் போல்.

(ஆத்ம ப்ரஹ்மம் இவைகளுக்கிடையே) வேறுபாடு தெரிவது உபாதியினால் ஏற்படும் ப்ராந்தியாகும். இதனால் உண்மை நிலையிலுள்ள ஏகத் தன்மை பாதிக்கப்படுவதில்லை. சம்சர்க்கமாகவோ, விசிஷ்டமாகவோ வாக்யார்த்தத்தை ஒத்துக் கொள்வதற்கில்லை. அகண்டமாயும் ஏகமாயும் உள்ள வாக்யார்த்தத்தை அறிஞர்கள் ஒப்புக் கொள்கின்றனர். (வா.வ்ரு.38)

"தத்வமஸி" போன்று ஜீவாத்மாவிற்கும் பரமாத்மாவிற்கும் அபேதத்தை (ஏகத் தன்மையை) போதிக்கின்ற வேறு மஹாவாக்கியங்களும் இருக்கின்றன - "ப்ரக்ஞானம் ப்ரஹ்ம" (அறிவு ப்ரஹ்மம்), "அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி" (நான் ப்ரஹ்மம்), "அயமாத்மா ப்ரஹ்ம" (இந்த ஆத்மா ப்ரஹ்மம்) முதலியன. மேலும் சில அவாந்திர வாக்கியங்களும் இந்தக் கருத்தையே போதிப்பதாக இருக்கின்றன.

"இது சத்யம். ஆத்மா ப்ரஹ்மமே, ப்ரஹ்மமே ஆத்மா; இன்கு சந்தேகதிற்கு இடமில்லை."

"பிறப்பற்றது, பயமற்றது; உபநிஷத்தினால் அறியக்கூடிய இந்த தத்வம் முழுமையாக விளங்குகிறது. எல்லாவற்றைக்காட்டிலும் ஒளி மயமானது; இரண்டற்றது".

"அவனே நான், நானே அவன்"

"அவர்தான் ப்ரஹ்மம், ஆதி இல்லாதவர், அந்தமில்லாதவர்; இவர் ஒருவரே ஒன்றுமில்லாத தன்மையுள்ளவர்; இவருக்கு வேறாக ஒன்றுமில்லை. இந்த ஆத்மாதான் ப்ரஹ்மம்; எல்லாவற்றையும் அனுபவித்துக் கொண்டிருப்பவர்." (ப்ரு.உப. 2:5:19)

"அந்த பரப்ரஹம்மாகிய ஆகாசம் தான் நாமரூபத்தை ஏற்றுக் கொண்டுள்ளது."

"அது ப்ரஹ்மம்; அது அம்ருதம்; அது ஆத்மா"

"இந்த உன்னுடைய ஆத்மா ப்ரஹ்மம்" முதலிய ச்ருதி வாக்கியங்கள் இதைத் தெரிவிக்கின்றன. வ்யதிஹார ச்ருதி வாக்கியங்களும் ஜீவப்ரஹ்மத்தின் ஐக்கியத்தை வலியுறுத்துகின்றன.

"எந்த நான் ஜீவாத்மாவாக இருக்கின்றேனோ அந்த ஆத்மா பரமாத்மா; அந்த பரமாத்மா நான்." (ஐதரேயகம்)

“எந்த பரமாத்மா சர்வத்துக்கும் ஆத்மாவாயும் விச்வத்திற்கு பெரிய ஆதாரமாயும் சூக்ஷ்மத்தைக் காட்டிலும் சூக்ஷ்மமாயும் நித்யமாயும் இருக்கிறதோ அது நீயே; நீயே அது.” (கை.உப. 1:16)

“மஹிமை பொருந்திய தேவதையே! நீ நானே; நான் நீயல்லவோ”. மேலும் (ஜா.உப.)

“எந்த ப்ரஹ்மம் சாக்ஷாத், அபரோக்ஷமாக இருக்கிறதோ அது உன்னுடைய ஆத்மா, எல்லாவற்றிற்குள்ளிருக்கும் அதை உரைப்பாயாக.” (ப்ரு.உப. 3:4:2)

என்று ச்ருதி கூறுகிறது. இதில் ஆத்மாவின் அபரோக்ஷத் தன்மையை ப்ரஹ்மத்திற்கு விசேஷணமாகவும், ப்ரஹம்த்தின் சர்வாத்மத் தன்மையை ப்ரத்யகாத்மாவிற்கு விசேஷணமாகவும் குறிப்பிடப்பட்டிருக்கிறது. ஆகையால் ப்ரஹ்மமும் ஆத்மாவும் ஒன்றாக இருந்தால் தான் இவைகளுடைய தர்மங்களுக்கு ஏகத் தன்மை சம்பவிக்கும். வேறு விதத்தில் இது நிகழாது. ஆகையால் தான், ‘இவையெல்லாம் ப்ரஹ்மமே’ ‘இவையெல்லாம் ஆதமவே’ என்பன போன்ற ச்ருதி வாக்கியங்கள் காணப்படுகின்றன. ப்ரஹ்மம், ஆத்மா இவை இரண்டும் ஒரே அர்த்தமுள்ள சொற்களாக ச்ருதியினால் கருதப்படுவதால் சில இடங்களில் ப்ரஹம சப்தமும் சில இடங்களில் ஆத்ம சப்தமும் உபயோகிக்கப்பட்டுள்ளன.

பகவானுடைய ஸ்மிருதியும் க்ஷேத்ரக்ஞனுக்கும் பரமாத்மாவிற்கும் ஏகத் தன்மையைக் கூறுகிறது. ப்ரஹ்மத்திற்கும் ஆத்மாவிற்கும் இடையே பேதத்தைக் காண்பதை நிந்திக்கும் வசனங்கள் ச்ருதி, ஸ்மிருதி, புராணங்களில் பலவாகக் காணப்படுகின்றன. ச்ருதியாவது,

“எப்போது இவைகளிடையே சிறு வித்யாசத்தை ஏற்படுத்துகிறானோ அப்போது அவனுக்கு பயம ஏற்படுகிறது”

“இரண்டாவது வஸ்துவால் நிச்சயமாக பயம் ஏற்படுகிறது. ஆனால் அந்த இரண்டாவது வஸ்து இல்லை.”

“எவனொருவன் வேறு தேவதையை, ‘அவன் வேறு நான் வேறு’ என்று உபாஸிக்கிறானோ அவன் தத்வத்தை உணரவில்லை. அவன் தேவர்களுக்குப் பசு போன்றவனாவான்.”

“எவன் ஆத்மாவைக் காட்டிலும் தனியானதாக ப்ரஹ்மத்தை அறிகிறானோ அவனை ப்ரஹ்மம் விலக்குகிறது.” “எவனொருவன் ஜீவாத்மா பரமாத்மாக்களுக்கு இடையே சிறு பேதத்தையாவது காண்கிறானோ அவன் மூடன். அவனுக்கு பயம் கூறப்பட்டிருக்கிறது.”

“பேதபுத்தி அவித்யையினால் ஏற்படுவதாகும். எல்லா வகைகளிலும் அதை விடுவாயாக.” (யோக வாஸிஷ்டம்)

‘நான் ஹரி; இவையெல்லாம் ஜனார்த்தனனே. கார்ய காரணமாயிருக்கும் இவை யாவும் அவனைக் காட்டிலும் வேறல்ல. அவனே நான்; அவனே நீ; அவனே இவையெல்லாமாயிருக்கும் ஆத்ம ஸ்வரூபம். பேத மயக்கத்தை விடுவாயாக. பேதத்தைப் பாதர்க்கும் புருஷர்கள் அவித்யையினால் மோஹத்தையடந்தவர்களாவார்கள்.” (விஷ்ணு புராணம்)

வேறொரு காரணத்தினாலும் ப்ரஹ்மத்திற்கும் ஆத்மாவிற்கும் ஏகத் தன்மை அறிய வேண்டும். ஒன்றிலிருந்தும் விலக்கப்படாததாயும், வேறொன்றினால் தொடரப்படாததாயும், ஏகமாயும், அத்விதீயமாயும், தேச காலங்களால் கட்டுப்படுத்தப்படாதவனாய், அகண்டமாய், பரிபூரணமாய், வேதாந்தத்தில் ப்ரசித்தமாய் உள்ள எந்த ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபம் உள்ளதோ அதைக் காட்டிலும் ஆத்மா வேறாக இருப்பின், த்வைதத் தன்மை ஏற்படுவதால் ப்ரஹ்மத்தின் ப்ரஹ்மத் தன்மைக்கு பாதம் ஏற்படுகிறது. எல்லா விசேஷணங்களும் பொருத்தமற்றதாகி விடும். அந்த ப்ரஹ்மத்தை ப்ரதிபாதிக்கும் ப்ரஸ்தானத்ரயரூபமான சாஸ்திரமும் வீணாகிவிடும். அவ்வாறே சேதனமாயிருக்கிற ஆத்மாவைக் காட்டிலும் ப்ரஹ்மத்தை வேறாகக் கூறின் ப்ரஹ்மத்திற்கு ஜடத் தன்மையும், விஷயத் தன்மையும் நிகழக்கூடும். இதனால், “அப்போது தெரிந்ததைக் காட்டிலும், தெரியாததைக் காட்டிலும், அப்பாற்பட்டது” (கே.உப. 1:3) என்ற ச்ருதி வாக்கியம் பொருத்தமற்றதாகிவிடும். இது விரும்பத்தக்கதல்ல. யுக்திக்குப் பொருந்தியதும் அல்ல. வார்த்திகத்தில் இவ்வாறு கூறப்படுகிறது:

“ஒன்றிலிருந்தும் விலகப்படாததாயும் ஒன்றினாலும் தொடரப்படாததாயும் உள்ள வஸ்து ப்ரஹ்மமென்று வழங்கப்படுகிறது. ப்ரஹ்மம் என்ற சப்தத்திற்குப் பொருள் (இரண்டாவது வஸ்து ஒன்று இருக்குமானால்) துர்லபமாகும்.”

அவ்வாறே ஆத்மாவைப் பற்றி ஸ்மிருதி கூறுகிறது -

“எது விஷயங்களை அடைகிறதோ, பற்றுகிறதோ, உண்கிறதோ, எதற்கு நீடித்த இருப்பு இருக்கிறதோ அது ஆத்மா என்று கூறப்படுகிறது.”

இவற்றால் ப்ரஹ்மம், ஆத்மா என்ற (இரு) சப்தங்களும் ஒரே பொருளைக் குறிப்பதால் வாஸ்தவமான ஏகத் தன்மையை ஒப்புக் கொள்ள வேண்டும்.

இந்தக் கருத்தே சூத்திரங்களிலும் தெளிவாக்கப்படுகிறது. “(விக்ஞானத்மரூபமாக) இருப்பதால் (அபேதமே) என்கிறார் காசக்ருத்ஸ்னர்” (ப்ர.சூ. 1:4:22) என்ற சூத்திரத்தில் காசக்ருத்ஸ்னாசாரியார் ‘விகாரமற்ற பரமேச்வரனே ஜீவன்,

வேறொருவனும் அல்ல' என்று கூறுகிறார். ஆச்மரத்யர் 'ஜீவன் ப்ரஹ்மத்தைக் காட்டிலும் வேறற்றதாயினும் ச்ருதியின் பிரதிக்ஞை சித்திப்பதற்காக கார்ய காரணத் தன்மை சிறிதளவு ஒத்துக்கொள்ள வேண்டும்' என்று அபிப்பிராயப்படுகிறார். ஔடுலோமியின் கொள்கைப்படி ஜீவனுக்கும் ப்ரஹ்மத்திற்கும் அவஸ்தையின் வேற்றுமையால் பேதாபேதம் ஏற்படுகிறது. இங்கு காசக்ருத்ஸ்னரின் கொள்கை ச்ருதியின் அபிப்பிராயத்தை ஒட்டியிருக்கிறது - தத்வமஸி என்ற மஹாவாக்கியத்தினால் உபதேசிக்கப்படும் கருத்தை ஒட்டியிருப்பதால். இதையொட்டிய நிலையில் தான் தன்னை (ஆத்மாவை) தெரிந்து கொள்வதால் 'அம்ருதத்வ நிலையை' (மாயையற்ற நிலையை) அடைவதற்குத் தகுதியுள்ளவனாவன். ஜீவன் விகாரத்தையடையக் கூடியவனாயின், விகாரம் ப்ரகிருதியின் தோற்றமானதால், ப்ரளயம் இதற்கு சம்பவிக்கக்கூடும். அந்த (ப்ரகிருதியைத்) தெரிந்து கொள்வதால் அம்ருதத்வம் கிடைக்கக் கூடியதில்லை. ஆகையால் ஆத்மாவைச் சாராத நாம்ரூபம் உபாதியைச் சார்ந்ததால் ஜீவனுடையதாக உபசார வழக்கில் கூறப்படுகிறது. ஆதலால்தான் ஜீவனுக்கு 'நெருப்புத் தணலிலிருந்து நெருப்புப் பொறிகள் உண்டாவது போல், உத்பத்தி கூறியிருப்பது உபாதியை அடிப்படையாகக் கொண்டு' என்று பகவத் பாஷ்யக்காரால் அபேதத்தை (வேற்றுமையின்மையை) எடுத்துக் காட்டுவதற்காக 'ஜீவன் ப்ரஹ்மமே, வேறல்ல' என்று எது எம்மால் முன்பு பிரதிக்ஞை செய்யப்பட்டதோ, அது சந்தேகத்திற்குரியதன்று என்று தீர்மானமாகிறது.

இது அபிப்பிராயமாம்: - முன்பு மூன்று பிரதிக்ஞைகள் உரைக்கப்பட்டன: (1) ப்ரஹ்மம் சத்யம், (2) ஜகத் மித்யை (3) ஜீவன் ப்ரஹ்மமே, வேறல்ல என்பன. முதலில் ப்ரஹ்மம் சத்யம் என்பது ச்ருதி, ஸ்மிருதி, நியாயம் முதலியவைகளால் இரண்டாவது உல்லாசத்தில் நிச்சயிக்கப்பட்டது. அதிலேயே அனாதியான, அநிர்வசனீயமான அக்ஞானத்தின் காரணமாய் ப்ரஹ்மத்தில் கல்பிதமாக ஜகத்தின் காரணத் தன்மை கூறப்பட்டது. பிறகு மூன்றாவது உல்லாசத்தில் கல்பிதமான ப்ரபஞ்சம் அதிஷ்டானமான ப்ரஹ்மத்தில் மாயையால் தோற்றுவிக்கப்பட்டிருத்தலால், தனித்த முறையில் சத்தை, ஸ்பூர்த்தி இல்லாமையால் அதற்கு மித்யாத்தன்மை நிரூபிக்கப்பட்டது. அவித்யையாகிய உபாதியின் காரணத்தால் ப்ரஹ்மத்திற்கே ஜீவத் தன்மை வழங்கப்படுகிறது. உபநிஷத் தாத்பர்யத்தை விசாரவாயிலாக அறிந்து அவித்யை நீங்கியவுடன் 'ஜீவன் ஸ்வபாவத்தின் அடிப்படையிலேயே ப்ரஹ்மமே தவிர வேறல்ல' என்பது தீர்மானமாகிறது. இவைகள் மூன்றாவது நான்காவது உல்லாசங்களில் எடுத்துக்காட்டப்பட்டிருக்கின்றன. இவ்வித நிரூபணத்தால் என்ன முடிவான கருத்து விளங்குகிறது என்றால் ச்ருதி சொல்ல நினைக்கும் தாத்பர்யம் இதுவாம்; இந்த விரிவுரையால் ப்ரபஞ்சத் தன்மையற்ற ப்ரஹமம் சஜாதீயம் முதலிய

பேதங்களற்றதாய், தேச காலங்களால் கட்டுப்படாததாய், சத்-சித்-ஆனந்த லக்ஷணமாய், அகண்டமாய், ஏகரசமாய், தன்னைக்காட்டிலும் வேறொரு வஸ்து மூன்று காலங்களிலும் இல்லாததாய், எல்லா கல்பித வஸ்துக்களின் இல்லாமையினால் சுட்டிக்காட்டப்பட்டதாய், ஸ்வரூபமாய் மிஞ்சியிருக்கிறது என்ற இந்த மிக அரியதொரு கருத்தே சிறிதும் சந்தேகத்திற்கு இடமின்றியதாகத் தெளிவாகிறது.

“ப்ரளயம் என்பது கிடையாது, உத்பத்தி என்பது கிடையாது, பத்தன் (கட்டுப்பட்டவன்) என்பவன் கிடையாது; சாதகன் என்பவன் கிடையாது, முமுக்ஷு முக்தன் என்பவர்கள் கிடையாது. இதுதான் பரமார்த்த உண்மை.” (கௌ.கா.)

“எதைக் காட்டிலும் ச்ரேஷ்ட வஸ்துவாவது கீழ்ப்பட்ட வஸ்துவாவது இல்லையோ, எதைக் காட்டிலும் சிறிய வஸ்துவாவது பெரிய வஸ்துவாவது இல்லையோ, எது வ்ருக்ஷம் போல் ஆகாசத்தில் நிலைத்திருக்கிறதோ அந்த புருஷனால் இந்த எல்லாம் வ்யாபிக்கப்பட்டிருக்கிறது.” (ஸ்வே.உப. 3:9)

“தேவர்கள் ஸ்வர்க்கத்திற்குச் சென்றனர். ருத்திரனை ‘நீ யார்’ என்று கேட்டனர். அவர் கூறினார் ‘நான் ஒருவனாகவே முன்பு இருந்தேன், நிகழ் காலத்திலும் எதிர்காலத்திலும் என்னதி தவிர வேறொருவர் கிடையாது.” (ஸ்மிருதி)

அவ்வாறே பகவான் ஸ்ரீ ஆதிநாராயணனால் தன் நாபிக்கமலத்தில் தோன்றிய பிரும்மாவிற்கு.

“நான் ஒருவனே சிருஷ்டிக்குமுன் இருந்தேன். வேறொன்றும் இல்லை. சத், அசத் இவற்றிற்கு மேலானவன் நான். ப்ரளயத்திற்குப் பின்பும் எவன் மிஞ்சியிருக்கிறானோ அவனே நான்.”

என உபதேசம் செய்யப்பட்டது. இதனால் மூன்று காலத்திலும் ஒன்றாகவே உள்ள ஆத்மாதான் இருப்பதாக அநேக ச்ருதி வாக்கியங்கள், ஸ்மிருதி வாக்கியங்களால் நிச்சயிக்கப்பட்டிருக்கிறது. சந்தேக விபரீதங்களற்று இந்த அபரோக்ஷ ப்ரஹ்மாத்ம ஐக்கிய ஞானத்தினால் அவித்யை என்ற மறைப்பு (ஆவரணம்) நீங்கியவுடன் ஸ்வரூபமாயிருக்கும், இரண்டற்ற, இயல்பாகவே ஸ்வதஸ்ஸித்தமாகவுள்ள ஆனந்தத் தன்மை வெளிப்படுகிறது.

குறிப்புகள்

1. லக்ஷணை:

சப்தத்தின் சக்தியால் குறிக்கப்படும் பொருள் சக்யார்த்தம் என்றும், வாச்யார்த்தம் என்றும் அழைக்கப்படுகிறது. அச் சப்தம் சக்த்யார்த்தத்தை குறிப்பிடாத நிலையில், ஆனால் சக்த்யார்த்தத்துக்கு சம்பந்தமுடைய வேறொரு பொருளை குறிக்குமாயின் அப் பொருள் லக்ஷ்யார்த்தம் எனப்படும். பதங்களில் உள்ளது போல் ஒரு வாக்யத்தின் அர்த்தமும் வாச்யார்த்தம், லக்ஷ்யார்த்தம் என்று இரு வகைப்படும். லக்ஷ்யார்த்தத்தை தெரிவிக்கும் லக்ஷணைகளிலும் மூன்று பிரிவுகள் இருக்கின்றன. அவைகள் ஜகல்-லக்ஷணை, அஜகல் - லக்ஷணை, ஜகல்-அஜகல்-லக்ஷணை (பாகலக்ஷணை), எனப்படும். ஜகல் லக்ஷணையில் வாச்யாரத்தம் முழுவதும் விடப்படுகிறது. அஜகல் லக்ஷணையில் வாச்யார்த்தம் முழுதும் விடப்படுவதில்லை. வாச்யார்த்ததுடன் அது சம்பந்தமுடைய லக்ஷ்யார்த்தமும் சேர்த்துக் கொள்ளப்படுகிறது. ஜகல்-அஜகல் லக்ஷணையில் ஒரு அம்சம் விடப்படுகிறது. மற்றொரு அம்சம் விடப்படாமல் இருக்கிறது. அவனே இந்த தேவதத்தன் என்ற வாக்யத்தில் முன்பு கண்டபோது இருந்த தேசத்தையும் காலத்தையும் அதேபோன்று இப்பொழுது உள்ள தேசத்தையும் காலத்தையும் நீக்கிவிட்டு 'தேவதத்தன்' என்ற வடிவத்ட்தை மட்டும் அந்த வாக்யம் தெரிவிப்பதால் அந்த வாக்யம் ஜகல்-அஜகல் லக்ஷணைக்கு உதாரஹணம் ஆகும். 'தத்வமஸி' போன்ற மஹாவாக்யங்களும் போதிக்கிறது, என்று வேதாந்த ஆசிரியர்களின் முடிவு ஆகும்.

2. அவாந்தர வாக்யங்கள்: த்வம் பத லக்ஷ்யார்த்தத்திற்கும், தத்பதலக்ஷ்யார்த்தத்திற்கும் அபேதத்தை போதிக்கும் தத்வமஸி, அயமாத்மா ப்ருஹ்ம, ப்ரக்ஞானம் ப்ருஹ்ம, அஹம் ப்ருஹ்மாஸ்மி போன்ற வாக்யங்கள் மஹாவாக்யங்களாகும். த்வம் பத லக்ஷ்யார்த்தத்தையோ, தத்பத லக்ஷ்யார்த்தத்தையோ விளக்கும் 'ய ஆத்மா அபஹத பாப்மா' 'ஆனந்தம் ப்ருஹ்ம' போன்ற ச்ருதி வாக்யங்கள் அவாந்தர வாக்யங்கள் ஆகும்.

3. வ்யதிஹார ச்ருதிகள்: அஹம் ப்ருஹ்மாஸ்மி; ப்ருஹ்ம அஹமஸ்மி (நான் ப்ருஹ்மம், ப்ருஹ்மமே நான்) என்ற வாக்யங்கள் ஆத்மாவிற்கும் ப்ருஹ்மத்திற்கும் இருக்கும் ஏகத்தன்மையை மாறி மாறி உபதேசிக்கின்றன. முமுக்ஷுவும் இவ்வாறே அனுசந்தானம் செய்வது ஓத: ப்ரோத எனப்படும். இந்த க்ரமத்தில் உபதேசிக்கும் ச்ருதி வாக்யங்கள் வ்யதிஹார வாக்யங்கள் எனப்படும்.

ஆறாவது உல்லாசம்

மோக்ஷத்தின் ஸ்வரூபம்

“அத்வயமான, மோஷ ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மமாக நான் இருக்கிறேன். என்னுடைய ஸ்வரூபத்தில் வேறு மாறுதல் இல்லை. ஆகையால் ஏகமாய், நித்யமாய், ஆனந்தமாய், (பூர்ணமாய்) சமுத்திரம் போன்று எங்கும் நிறைந்ததாய், சலனமற்று இருக்கிறேன்.”

இப்போது அறியவேண்டிய நிர்வாணம் எனப்படும் மோக்ஷத்தின் தன்மை கூறப்படுகிறது.

ஐந்தாவது உல்லாசத்தின் முடிவுல் ப்ரஹ்மாத்ம ஐக்கிய த்ருட அபரோக்ஷ ஞானத்தால் தான்ம், ஸ்வதஸித்தமாய், ஸ்வரூபமாய் இருக்கும் மோக்ஷ நிலை வெளிப்படுகிறது எனக் கூறப்பட்டிருக்கிறது. இங்கு சந்தேகத்திற்குரிய அம்சம் இருப்பதைக் கண்டு சிஷ்யன் கேட்கிறான்: “ஸ்வதஸித்தமாய் (ஏற்கெனவே உள்ளதாய்) ஸ்வரூமயா உள்ள மோக்ஷம் எவ்வாறு ‘உண்டாகிறது’ (தோன்றுகிறது) என்று கூறப்படுகிறது?”

ஸ்ரீ குரு கூறுகிறார்: - போதம் எனப்படும் மோக்ஷ நிலை இயல்பாகவே இருந்த போதிலும் அவித்யையினால் மறக்கப்பட்டிருத்தலால் அது அடையப்படாதது போன்றிருந்து, பின்பு ப்ரஹ்மமாத்ம ஐக்கிய விக்ஞானமாத்திரத்தினாலேயே அவித்யை விலக்கப்பட்டதும் மோக்ஷ நிலை வெளிப்படுவதால் அது ‘உண்டாகிறது’ என்று உபசார வழக்கில் கூறப்படுகிறது. எவ்வாறு கழுத்தில் உள்ள ஆபரணம் மறதியினால் தன்னிடம் இல்லாததாக எண்ணி மற்றவர்கள் ஞாபகப்படுத்திய பிறகு அந்த ஆபரணத்தைக் கண்டு அதைப் புதியதாக அடைந்ததாக எண்ணுகிறானோ, அவ்வாறு மோக்ஷமும் இயல்பாகவே உள்ளதாயினும் ‘வெளிப்படுவதாக’ கூறப்படுகிறது. ஆகையால் மோக்ஷம் ‘உண்டாகிறது’ என்று கூறுவதால் குற்றம் ஒன்றும் இல்லை - “ப்ரஹ்மமாக இருந்து ப்ரஹ்மத்தை அடைகிறான்”, “விமுக்தியடைந்தவனாய் விமுக்தியடைகிறான்” என்று ச்ருதிகள் கூறுகிறபடியால் “ப்ரஹ்மமே அவித்யையினால் சம்சாரத் தன்மையடைகிறது. வித்யையினால் மோக்ஷத்தை அடைகிறது” என்றும் ச்ருதி கூறுகிறது.

இங்கு வாதிகளின் கொள்கைகள் எடுத்துக்காட்டப்பட்டு மறுக்கப்படுகின்றன.

சாங்கியர்கள் ‘ப்ருக்ருதி, புருஷன் இவைகளை வேறுபடுத்தி அறிவதனாலேயே மோக்ஷம் உண்டாகிறது. ப்ரஹ்மாத்ம ஐக்கிய ஞானம் தேவையில்லை’ என்று கூறுகிறார்கள். இது பொருத்தமற்றது. சாங்கியத்தில்

ப்ருக்ருதியும், புருஷனும் நித்யமாய் இருப்பதால்ம் அவைகளுடைய சம்பந்தமும் நித்யமாம். ஆகையால் ப்ருக்ருதியின் லயம் நிகழ்வதில்லை. வாஸ்தவமான நித்யமான சம்பந்தமிருக்கையில் விவேக ஞானத்தினால் (பிரித்து அறிவதினால்) மட்டும் மோக்ஷம் என்பது ஏற்படுவதில்லை. 'உம்முடைய மதத்திலும் விவேக விக்ஞானத்தினால் மோக்ஷம் ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. அங்கும் இந்தக் குற்றம் நிகழுமே' என்று கூறுவீர்களேயானால் அது சரியல்ல; இந்தக் குற்றம் எங்கள் கொள்கையில் நிகழாது. (ப்ருக்ருதி, புருஷனுடைய) சம்பந்தம் அவித்யையினால் ஏற்பட்டதால், இடையில் வந்து (ஆகந்துகம்) ப்ரஹ்மாத்ம ஐக்கிய ஞானத்தினால் (அந்த) கல்பிதமான சம்பந்தம் விலகியவுடன், இயல்பாக ஏற்கனவேயுள்ள மோக்ஷ ஸ்வரூபம் வெளிப்படுகிறது.

தார்க்கிகர்கள் மோக்ஷம் வேறு விதத்தில் அடையப்படுவதாக எடுத்துடைக்கின்றனர். மோக்ஷம் என்பது அபவர்க்கம் எனப்படும். அந்த அபவர்க்கம் இருபத்தோறு விதமான துக்கத்திலிருந்து முற்றிலும் விடுபடுதலாம். இருபத்தோறு துக்கங்களாவன: சரீரத்தைச் சார்ந்தது-1, இந்திரியங்களைச் சார்ந்தவை-6, விஷயங்களைச் சார்ந்தவை-6, அறிவுகளைச் சார்ந்தவை-6, சுகம், துக்கம் -2 என்பவை. கௌணம்! முக்யம் என்ற இரண்டு பிரிவுகளாய் (முறையே) சுகம், துக்கம் என்ற இரண்டிலும் துக்கத்தின் அனுஷங்கம் (தொடர்ச்சி) இருப்பதால் துக்கமேயாகும். விஷம் கலந்த மதுவில், மதுவையும் விஷம் என்று கூறுவது போல் இது உபசார வழக்கும். இந்த அபவர்க்கம் எப்படி உண்டாகிறது எனின் - சாஸ்த்திரங்களிலிருந்து தெரிந்த பதங்களுடைய பதார்த்தங்களுடைய விஷயங்களில் தோஷங்களைப் பார்ப்பதால் விஷயங்களிலிருந்து விலகப்பட்டு, த்யானத்தில் ஈடுபடுத்தப்பட்ட முமுக்ஷுவினுடைய மனதினால் த்யானத்தின் பரிபாகத்தால், கிலேசமற்ற ஆத்மாவை சாக்ஷாத்காரம் செய்து, நிஷ்காம கர்மானுஷ்டானத்தால் மறு பிறப்புகளைக் கொடுக்கக்கூடிய தர்மாதர்மங்களை சம்பாதிக்காமல், முன் பிறப்புகளில் சம்பாதிக்கப்பட்ட தர்மாதர்மங்களை யோகாப்யாச வலிமையால் தெரிந்து, ஒன்று சேர்த்து அனுபவிப்பதால் பூர்வ கர்மாக்களிலிருந்து விடுபட்டு, ப்ராரப்த கர்மாவை அதை அனுபவிப்பதன் மூலம் விலக்கி விட்டபடியால், தற்போது இருக்கும் சரீரம் மரிக்கும் போது வேறொரு சரீரம் தோன்றுவதற்குக் காரணம் இல்லாமையால், இருபத்தோறு வகை துக்கங்களுடைய சம்பந்தத்திலிருந்து விலகுவதால் இருபத்தோறு வகை துக்கங்களின் நாசமேற்பட்டு, புருஷன் மோக்ஷம் என்ற அபவர்க்கம் அடைகிறான் - இது தார்க்கீகர்களின் கருத்து.

இந்தக் கொள்கை நிகழக்கூடியதை ஒட்டி அமையவில்லை. முன்பு பல ஜன்மங்களில் செய்யப்பட்ட தர்ம, அதர்ம சமுஹங்களை யோகாப்பியாசத்தினால் தெரிந்து, ஒன்றுசேர்த்து ஒரே ஜன்மாவில் புருஷன் அனுபவிக்கும் சக்தியுடையவன்

அல்ல. முன் பிறப்புகள் எல்லையற்றிருப்பதால், புண்ணியத்தோடு சம்பந்தப்பட்ட கர்மாக்கள் வெகுவாக இருக்குமாதலாலும், யோகாப்பியாசத்தினாலும் ஈச்வரனுக்குச் சமமாகச் சொல்லக்கூடிய அந்த சக்தியை பல நூறு ஜன்மாக்களிலும் அடைய முடியாததாலும், மேலும் முன் பல பிறவிகளில் செய்த எல்லாக் கர்மாக்களின் ஞானத்தைச் சம்பாதிப்பது அரிதாகையாலும் அவ்வனந்த ஜன்மாக்களில் உடலாலும் உள்ளத்தாலும் சொல்லாலும் செய்த அநேகவித புண்யபாப கர்மங்களை ஒருங்கு சேர்ப்பது முடியாததாலும் (அவ்வாறே) விரோதமான பலன்களைத் தரும் அந்த கர்மாக்களை ஒரே சரீரத்தால் அல்லது ஒரே ஜன்மாவினால் அனுபவிக்க இயலாததாலும், தார்க்கீகர் கருத்து பொருந்தாது. மேலும், த்யான பரிபாகத்தால் மனதின் வ்ருத்தியினால் ஆத்மாவை சாக்ஷாத்கரித்த போதிலும், உபநிஷத்தினால் ஏற்பட்ட ப்ரஹ்மாத்ம ஐக்ய அபரோக்ஷ ஞானத்தினால் அவித்யை நாசமாகி சர்வாத்ம பாவ ஞானம் அடைந்தாலன்றி நிஷ்காம கர்மானுஷ்டானத்தால் (மட்டும்) மறுபிறப்புகளைத் தரும் புண்யாபுண்யங்கள் எவ்வாறு சம்பாதிக்காமலிருக்கக்கூடும்? ஏனெனில் மூல அவித்யையோடு கூடிய சஞ்சித, ஆகாமி கர்மாக்களின் நாசமும் அவித்யை நீங்காத நிலையில் ஒப்புவதற்கில்லை. ஆகையால் இருபத்தோறு துக்கங்களின் நாசமும், மறுசரீரம் இல்லாமையும் இம் முறையில் அடையக் கூடியதில்லை. ஆகையால் தார்க்கீகர்களின் கொள்கை ச்ருதி, ஸ்மிருதி, இவைகளுக்கு முரண்பாடுடையதாம்.

'ஞானத்தினால் கைவல்யம்' என்ற வேதாந்திகளின் முடிவான கொள்கை, ச்ருதி, ஸ்மிருதி, நியாயங்களுக்கு பொருத்தமுடையதாம்.

இங்கு பூர்வ மீமாம்சவாதி கூறுகிறான்: ஞானத்தினால் நாசமாக்கப்பட்ட அக்ஞானத்தினை அடையாளமாகவுடைய மோக்ஷம் சம்பவிக்கக் கூடியதில்லை. கர்மாவினால் தான் அது அடையக்கூடும். எவ்வாறு கர்மாவினால் அடையப்படுகிறது (எனில்) மோக்ஷத்தில் இச்சையுள்ளவன் காம்ய கர்மாக்களை விலக்குவதால் ஸ்வர்க்கத்தை அடைய மாட்டான். நிஷித்த கர்மாக்களை விலக்குவதால் நரகத்தை அடையமாட்டான். நித்ய கர்மாக்களைச் செய்வதால் முன் பல ஜன்மாக்களில் சம்பாதித்த துன்பத்தை அனுபவித்து விடுகிறான். ப்ராரப்த கர்மாவை போகத்தால் தீர்த்துவிடுகிறான். இவ்வாறாக தேஹம் மரிக்கும் வரை செய்து வருவானாயின் மறுபிறப்பிற்குரிய கர்மா ஒன்றும் இல்லாததால் விதேஹ கைவல்யத்தை அடைகிறான். இந்த மோக்ஷம் ப்ரஹ்மாத்ம ஐக்கிய ஞானத்தினால் அடையப்படுவதில்லை.

இக் கொள்கை மறுக்கப்படுகிறது. மீமாம்சகர்கள் கூறும் வழியில் மோக்ஷம் அடையக்கூடியதன்று. ஏன்? அவர்கள் கூறிய வகையில் கர்மாக்களை அனுஷ்டானம் செய்வது இயலாது. முற்றிலும் காம்ய கர்மாக்களை விலக்குவதும்

நிபுணமான மதியுடையவர்களாலும் செய்ய இயலாததாகும். தெரிந்தோ, தெரியாமலோ, அசட்டையினாலோ சூக்ஷ்மமான அபராதங்கள் கர்மங்களில் காணப்படுகின்றன. பாஹ்ய விஷயங்களில் விருப்பற்ற க்ருஹஸ்தர்களுக்குங் கூட சூக்ஷ்மமான ரூபங்களில் காமங்கள் மனதில் இருக்கின்றன. அந்த காரணத்தால் இடையே காம்ய கர்மங்களையும் செய்கிறார்கள். நிஷித்தமான கர்மாக்களையும் உடலால், வாக்கினால், உள்ளத்தால் செய்யக் கூடியவையாய், புழு பூச்சிகளுக்கு இன்னல் விளைவிக்கக் கூடியவையாய், இயல்பாகவே எப்போதும் தவிர்க்கமுடியாததாய், செய்கின்றனர். இவ்வாறே நித்ய கர்மாக்களை அனுஷ்டிப்பதால் பல முன் ஜன்மங்களில் சம்பாதித்த துன்பத்தை அனுபவித்து முடிக்கவும் இயலாது. துன்பங்கள் கணக்கிலடங்காமலிருப்பதால், அநேக விதமாக இருப்பதால், இவைகள் ஒரே சமயத்தில் அனுஷ்டிக்கப்படும் நித்ய கர்மானுஷ்டானத்தினால் ஒழிக்க முடியும் என்ற கல்பனை பொருந்தாது. மேலும் முன் ஜன்மாக்களில் சம்பாதித்த துன்பங்களை நித்ய கர்மானுஷ்டானத்தினால் ஒழித்தாலும், புண்ய கர்மாக்களின் க்ஷயம் ஏற்படாது - இப்போது அனுபவிக்கிற புண்ய கர்ம பலனுக்கும், முன்பு சம்பாதித்த புண்ய கர்மாவுக்கும் மாறுபாடு இருத்தலால், மேலும் 'நித்ய கர்மாவின் அனுஷ்டானம் ப்ரத்யவாயம் (செய்யாமலிருப்பதால் ஏற்படும் குற்றம்) என்ற தோஷத்தை நீக்குவதற்காக' என்று உங்கள் கொள்கை இருப்பதால், அந்த நித்ய கர்மானுஷ்டானத்தினால் (பூர்வஜன்ம) துன்பவினையை அனுபவித்தல் என்பது முரணுடையதாக ஆகிறது. 'இரண்டு பயன்களுக்காகவும் நித்ய கர்மாக்கள் செய்யப்படுகின்றன' என்று கூறப்படுமேயானால், கர்மாக்கள் (வெவ்வேறு பலனையளிக்கும்) இரண்டு வகையுள்ளதாகும். யோகத்தினால் ப்ராரப்தத்தை முற்றிலும் அழித்துவிட முடியும் என்பதும் சந்தேகத்திற்குரிய விஷயமாகும். ப்ராஹ்மணனைக் கொல்வது போன்ற பெரிய பாபங்களின் பயனை பல ஜன்மாக்களில் அனுபவிக்க வேண்டியதாயிருக்கையினால்.

"நாய், ஒட்டகம், பசு, ஆடு, பக்ஷிகள், சண்டாளன் போன்ற பல கீழ்ப் பிறவிகளை ப்ரஹ்மஹத்தி செய்தவன் அடைகிறான்" (ஸ்மிருதி) என்று ஸ்மிருதிகளில் கூறப்படுகிறது. இவ்வாறே ஸ்வாமி தரிசனமும் பல நற்பிறப்புகளுக்குக் காரணமாகிறது.

"கார்த்திகை மாதத்தில் க்ருத்திகை யோகத்தில் எவன் ஸ்வாமி (ஸ்கந்தர்) தர்சனம் செய்கிறானோ அவன் ஏழு பிறவிகளில் தனம் மிகுந்தவனாகவும் வேத ஞானம் உடையவனாகவும் இருக்கிறான்" (ஸ்மிருதி) என்று கூறப்பட்டிருத்தலால்.

(மேலும்) கர்மாக்களினால் மோக்ஷம் அடையப்படுகிறது என்பதை ச்ருதியே மறுக்கிறது.

“கர்மாவினாலோ, ப்ரஜையினாலோ, தனத்தினாலோ அமிர்தநிலை அடையப்படவில்லை; த்யாகத்தினால் மட்டுமே அடைந்தனர்” (கை.உப.3)

“கர்மாவினால் உண்டான உலகங்களை ஆராய்ந்து ஸித்தமான நிலை (மோக்ஷம்) கர்மாவினால் அடையப்படுவதில்லை என்று உணர்ந்து ப்ராஹ்மணன் வைராக்யம் அடையப்பெற்றான்”. ((மு.உப. 2:12)

“எது செய்யப்பட்டதோ அது அழிவுடையது’ என்ற நியாயத்தாலும் இக்கொள்கை தெளிவாகிறது. கர்மாவை நிந்திப்பதாலும் அந்த கர்மாவினுடைய குறைபாடும், மறு பிறப்புக்குக் காரணமாயிருக்கும் தன்மையும் கூறப்படுகிறது.

“பதினெட்டு விதகாகக் கூறப்பட்டிருக்கும் யக்ஞரூபமான காமங்கள் பலமற்ற ஓடங்களாகும்; கீழான பலன்களைக் கொடுக்கக் கூடிய இக் கர்மங்களை ச்ரேயஸ் தரக்கூடியவையாக எண்ணி எந்த மூடர்கள் ஆனந்தம் அடைகின்றனரோ அவர்கள் மீண்டும் மூப்பையும் மரணத்தையும் அடைகின்றனர்”, ((மு.உப. 1:2:7) என்ற ச்ருதி வாக்கியம் இதைத் தெரிவிக்கிறது.

“புத்தியோகத்தைக் காட்டிலும், தனஞ்சய! கர்மா மிகவும் கீழ்த் தரமானது”. (ப.கீ. 2:49) என்று பகவானும் கீதையில் கூறுகிறார்.

“கர்மாவினால் ஜீவன் பந்தத்தை அடைகிறான். வித்யையினால் விடுதலை அடைகிறான். ஆதலால் பிறவிக் கடலைத் தாண்டிய யதிகள் கர்மாக்களைச் செய்வதில்லை”. என்று சுகானுசாஸனம் கூறுகிறது. ‘கர்மாக்களினால் பித்ருலோகம் அடையப்படுகிறது’ என்று கர்மாக்களுக்கு தனித்த பலன் கூறப்பட்டிருக்கிறது. ஆகையால் மீமாம்சகர்கள் கூறும் வழியில் (கர்மாக்களினால்) மோக்ஷம் சித்திக்கக்கூடியதன்று.

“கர்மாக்களினால் மோக்ஷம் அடையப்படாமலிருக்கட்டும்; உபாசனையினால் அதை அடையக்கூடுமே. வேதாந்தங்களிலும் (உபநிஷத்துக்களிலும்) பலவித உபாசனைகள் கூறப்பட்டிருப்பதால்” என்று மீண்டும் எழும்பும் சந்தேகத்தை சித்தாந்தி இவ்வாறு மறுக்கிறார்; உபாசனைகளினால் மோக்ஷம் அடையக்கூடியதல்ல. உபாசனைகள் பலவாக இருக்கின்றன. அவைகளின் பலனும் உபாசனைக்குத் தகுந்தமாதிரி வேறுபடுகின்றன. “வித்யையினால் (உபாசனையினால்) தேவலோகம்” என்று தனித்து பலன் கூறியிருப்பதால் உபாசனையினால் மோக்ஷம் அடையப்படுகிறது என்பது பொருந்தாது.

சமுச்சயவாதி இவ்வாறு கூறுகிறான்:

கர்மாக்களினாலும் உபாசனைகளினாலும் தனித்தனியாக மோக்ஷம் என்பது அடைய முடியாமல் இருக்கட்டும். ஞானம், கர்மா (இரண்டையும்) சேர்த்து

அனுஷ்டிப்பதால் மோக்ஷம் உண்டாகிறது. ஞானத்தினால் மட்டும் மோக்ஷம் அடையப்படுவதில்லை. "எவ்வாறு இரண்டு இறக்கைகளினாலும் பக்ஷி ஆகாசத்தில் பறக்கிறதோ அவ்வாறே நிலையான பேறு (மோக்ஷம்) ஞானம், கர்மா இவ்விரண்டினால் அடையப்படுகிறது" என்ற வசனமும் இக் கொள்கைக்கு ஆதாரமாக இருக்கிறது.

(மறுப்பு) கூறப்படுகிறது: ஞானம், கர்மா இவ்விரண்டையும் சேர்க்க முடியாது - இரண்டும் பரஸ்பர விரோதத் தன்மையுடையதால், விரோதமான பலனையுடையதால். ஆகையால் ஒளி, இருள் இவைகளைப் போன்று இவைகளின் சேர்க்கை யுக்திக்குப் பொருந்தாது. பலவித சாதனங்களுடன், கர்த்தா என்ற அபிமானத்துடன் செய்யப்படுவது கர்மாவாகும். சர்வ பதார்த்தங்களையும் த்யாகம் செய்து விட்டு கர்த்தா என்ற அபிமானம் முற்றிலும் அற்று அடையப்படுவது ஞானம். இவைகளின் சேர்க்கை எவ்வாறு சம்பவிக்கக் கூடும்? ஒரு போதும் சம்பவிக்காது. 'இரண்டும் சமநிலையில் சேராமலிருக்கட்டும். ஒன்று முக்யமாகவும் மற்றொன்று அதற்குத் துணையாகவிருப்பதாகவும் கூறலாமே' என்று கூறுவதாயின், உம்மால் இது தெரிவிக்கப்பட வேண்டும் - கர்மா ப்ரதானமாகவும் (முக்யமாகவும்) ஞானத்தைக் கௌணமாகவும் (முக்யமற்றதாகவும்) கூறுகிறீரா அல்லது ஞானத்தை ப்ரதானமாகவும் கர்மாவைக் கௌணமாகவும் கூறுகிறீரா? முதல் பக்ஷம் சம்பவிக்காது. கர்மா கீழ்த்தரமாக இருப்பதாலும் (ஸ்ருதியால்) நிந்திக்கப்பட்டிருத்தலாலும் அதற்கு முக்யத் தன்மை பொருந்தாது. 'ஞானத்தினால் தான் கைவல்யம்' என்ற ச்ருதி வாக்யம் இருப்பதால் ஞானம் தான், அவித்யையை நாசம் செய்தவன் மூலம், மோக்ஷ நிலையை வெளிப்படுத்துகிறது. கர்மா அக்ஞானத்தினால் ஏற்படுவதாகையால் சக்தியுடையதல்ல. ஆகையால் முதல் பக்ஷம் பொருத்த மற்றது. இரண்டாவது பக்ஷம் எங்களால் அங்கீகரிக்கத்தக்கது. நிஷ்காமகர்மாவினால் பரமேச்வரனை ஆராதிப்பதால் புத்தி செம்மையாகி ஞானத்தில் இச்சை ஏற்பட்டு, ச்ரவணம் முதலியவைகளைச் செய்து வித்யை தோன்றுகிறதால் அந்த (நிஷ்காம) கர்மா சாதனத் தன்மையடைகிறது. ஆகையால் கர்மாவுக்கு ப்ரஹ்ம வித்யையுடன் முன்பின் முறையில் சேர்க்கை (க்ரம சமுச்சய்ம்) ஒத்துக் கொள்ளப்படுகிறது.

"வேதத்தை உச்சரிப்பதாலும், யக்ஞத்தாலும், தானத்தினாலும், குரூரமற்ற தவத்தினாலும் ப்ராஹ்மணர்கள் இவ்வாறு அந்த ப்ரஹ்மத்தை அறிய விரும்புகின்றனர்". (ப்ரு.உப. 4:4:22) என்று ச்ருதி கூறுகிறது.

"யக்ஞம் முதலிய கர்மாக்கள் எல்லாவிதத்திலும் தேவைப்படுகின்றன - குதிரையைப்போல்" (ப்ர.சூ. 3:4:26) என்று ப்ரஹ்ம சூத்திரமும் இதைத் தெரிவிக்கிறது. "எது வரையிலும் தேஹத்தில் ஆத்மபுத்தி ப்ரமாண ஞானத்தினால்

பாதிக்கப்படவில்லையோ, அது வரையில் தான் கர்ம சாஸ்த்திரத்திற்கு ப்ரமாணத்தன்மை ஒப்புக் கொள்ளப்படுகிறது" என்று பகவத் பாதர்களால் கூறப்பட்டிருப்பதால் ஞானத்திற்கு முன்பு கர்மாவின் தேவை இருக்கிறது.

இவ்வாறே பலனில் விருப்பமற்று செய்யப்படும் உபாசனைகளும் மனதை ஒருமுகப்படுத்தி வித்யையுடன் கூடி முன்பின் முறையில் சேர்க்கை (க்ரம சமுச்சயம்) அடைகிறது. கர்மாக்கள் பஹிரங்க சாதனமாகவும், உபாசனைகள் அந்தரங்க சாதனமாகவும் வித்யையின் உத்பத்திக்கு அமைகின்றன. உபநிஷத்தில் ப்ரணவத்தின் அஹங்க்ரஹ உபாசனையாலும், தஹர உபாசனையாலும் ப்ரஹ்ம லோகத்தை அடைவது வழியாக க்ரம முக்தி கூறப்பட்டிருக்கிறது. ஆகையால் கர்மாவுக்கு உபாசனைக்கும் ஞானத் தன்மை இல்லாததால், பகவான் ஸ்ரீ கிருஷ்ணர், "எல்லாக் கர்மங்களும் ஞானத்தில் பூர்த்தியடைகின்றன" என்று கூறியிருக்கிறார்.

வேதாந்திகள் மதத்தில் சென்ற காலம், நிகழ் காலம், வருங் காலம் என்ற முக்காலத்தினுடைய ப்ரபஞ்சத்தினுடைய தர்மம், அதர்மம், கர்த்ருத்வம், போக்த்ருத்வம், சுகித்வம், துக்கித்வம், பிறப்பு, இறப்பு முதலியவைகளுடைய பந்தமானது மித்யையான அக்ஞானத்தினால் ஏற்பட்ட குணத்தின் கார்யமாக இருப்பதால், அதை விலக்கும் பொருட்டு நான்கு சாதனங்க்ளோடு நிறைந்து ஜிஞாசுவாக (தத்வத்தைத் தெரிய விரும்புவன்) இருக்கும் முமுக்ஷு (மோக்ஷத்தில் இச்சையுடையவன்) சர்வ கர்மாக்களையும் துறந்து, சமம் முதலிய குணங்ளுடன் சத்குருவினிடம் மூன்று வேதாந்த ப்ரஸ்தானங்களையும் ச்ரவணம் மூலம் உள்ளபடி விசாரித்து உபநிஷத் மஹாவாக்கியத்தின் ச்ரவணம், மனனம், நிதித்யாசனம் முதலிய அப்யாஸங்கள் செய்ததின் பயனாக பர வைராக்யம் திடமடைந்து சமாதி அப்யாசத்தில் ஆர்வம் அடைந்து அசம்பாவனை, விபரீதபாவனை நீங்கி, ப்ரஹ்மாத்ம ஐக்ய சாக்ஷாத்கார ரூபமான ஞானமான அக்னி நன்கு ப்ரகாசித்து மூல அக்ஞானத்தை எரித்து, அதனாலுண்டான கார்யத்தையும் (ப்ரபஞ்சத்தையும்) பொசுக்கியது போல் ஆக்குவதால் மோக்ஷம் விஷயத் தன்மையற்றிருப்பதால், (ஞானியின் ஸ்வரூபத்தைக் காட்டிலும் வேறாக இல்லாமலிருப்பதால்) எடுப்பதற்கும், விலக்குவதற்கும் இயலாத ஸ்வரூபமாயிருப்பதால் நித்யமாய், ப்ரகாசமாய் இருப்பதால் "தானாகவே வெளிப்படுகிறது' என்பது பொருத்தமுடையதாகும்.

சமாதியின் இயல்பு என்ன எனில் இவ்வாறு கூறப்படுகிறது:

ச்ருதி ஸ்மிருதிகளில் சமாதி வெகுவாகக் கூறப்பட்டிருக்கிறது.

"விவேகியான புருஷன் வாக் இந்திரியத்தை மனதில் அடக்க வேண்டும். மனஸை புத்தியில் அடக்க வேண்டும். புத்தியை ஜீவ சைதன்யத்தில் அடக்க

வேண்டும். அந்த சாக்ஷி சைதன்யத்தை பரப்ரஹ்மத்தோடு ஒன்றாக்க வேண்டும்". (கட.உப. 1:3:13)

என்று கடோபநிஷத்திலும்,

"மார்பு, கழுத்து, தலை - இம் மூன்றையும் நேராக நிறுத்தி, சரீரத்தை சமமாக அமைத்துக் கொண்டு இந்திரியங்களை மனதினால் ஹ்ருதயத்தில் நிறுத்தி ...." (ஸ்வே.உப 2:8)

என்று ச்வேதாஸ்வதர உபநிஷத்திலும் யோகம் விஸ்தாரமாகக் கூறப்பட்டிருக்கிறது. அவ்வாறே அமிர்த பிந்து உபநிஷத்திலும்

"ப்ரணவம் வில்லாகும்; ஜீவாத்மா அம்பாகும்; ப்ரஹ்மம் லக்ஷ்யமாகும். ஊக்கத்துடன் அம்பு விடப் படவேண்டும். அம்பு லக்ஷ்யத்தைச் சேர்வது போல் ஜீவன் ப்ரஹ்மமாக வேண்டும்".

"ஜீவாத்மாவை கீழுள்ள அரணிக்கட்டையாகவும் ப்ரணவத்தை மேலுள்ள அரணிக்கட்டையாகவும் செய்து கொண்டு த்யான அப்யாஸம் என்ற கடைதலால், மறைந்திருக்கும் தேவனைப் பார்க்க வேண்டும்" என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது. பகவத் கீதையிலும் நான்காவது, ஆறாவது, எட்டாவது அத்யாயங்களில் சமாதி யோகம் விசேஷமாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. "யோகம் (சமாதி) என்பது சித்த விருத்திகளின் நிரோதமாம்" என்று பகவான் பதஞ்ஜலி முனியும் யோக சூத்திரத்தில் கூறியிருக்கிறார்.

பதினைந்து அங்கங்கள் கொண்ட ராஜ யோகத்தை பகவத்பாதர் அபரோக்ஷானுபூதியில் விஸ்தாரமாகக் கூறியுள்ளார்.

"பதினைந்து அங்கங்களுடைய யோகத்தை அபரோக்ஷ அனுபூதி அடைவதற்குகாகக் கூறுகிறேன். அவைகள் எல்லாவற்றையும், நிதித்யாசனத்தையும் எப்போதும் பழகி வர வேண்டும். யமம், நியமம், த்யாகம், மௌனம், தேசம், காலம், ஆசனம், மூலபந்தம், தேஹசாம்யம், த்ருக் ஸ்திதி, ப்ராண சம்யமம், ப்ரத்யாஹாரம், தாரணை, ஆத்மத்யானம், சமாதி - இவை க்ரமமாக அங்கங்களாகும்" (அ.100-103) என்று பல ச்லோகங்களில் குறிப்பிட்டிருக்கிறார். வாக்ய சுதாவிலும் சமாதி யோகம் திருஸ்யானுவித்தம், சப்தானு வித்தம், கேவலம் ஸ்புரண ரூம என்று மூன்று விதமாகக் குறிப்பிட்டு இவைகளை உத்தமம், அதமம் என்ற இரண்டு வகையிலாவது அல்லது உள்வெளி என்ற இரு வகையிலாவது பாகுபடுத்தி மொத்தம் ஆறு விதமாக யோகம் விஸ்தரிக்கப்பட்டிருக்கிறது. வார்த்திகக்காரரால் (ஸ்ரீசுரேச்வராச்சாரியரால்) பஞ்சீகரண வாக்கியத்தில் சமாதி உரைக்கப்பட்டிருக்கிறது. வாஸிஷ்டத்திலும் இது விவரிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

“ஹே ராகவா! சித்த நாசம் செய்வதற்கு யோகம், ஞானம் என்ற இரண்டு வழிகள் இருக்கின்றன. யோகம் என்பது சித்தவ்ருத்தியை அடக்குதலாம். ஞானம் என்பது மெய்யுணர்வாம். சிலருக்கு யோகத்தைச் சம்பாதிப்பது இயலாதது. வேறு சிலருக்கு நிச்சயமான ஞானத்தை அடைவது இயலாததாம். இதை அறிந்து பகவான் பரமசிவன் இரண்டையும் போதித்தார்”.

“தத்வத்தின் உணர்வு என்ற ஒன்று தான் எல்லா ஆசைகளுமாகிற துரும்புகளை எரிக்கும் அக்னியாகும். இது தான் சமாதி என்ற சப்தத்தால் கூறப்படுகிறது. தூஷ்ணீம் நிலையில் (சும்மா) இருப்பது (சமாதி) அல்ல”.

“சித்தம் அடங்கி, நித்யத்ருப்தியுடன் பாரமார்த்திக ஸ்வரூபத்தை மட்டும் காணும் ப்ரக்ஞை சமாதி என்ற சொல்லால் ஞானிகளால் குறிப்பிடப்படுகிறது”.

“மனதை வ்ருத்தியற்றதாய் செய்து கொண்டு, க்ஷேத்ரக்ஞனாகிய ஜீவனை பரமாத்மாவினுடன் ஒன்றாக்கி, விடுபட வேண்டும். இது தான் முக்யமான யோகமாகும்”. (யோக வாஸிஷ்டம்)

பகவத் பாதராலும் “தேஹ அபிமானம் விலகியதும் பரமாத்ம ஸ்வரூபம் அறியப்பட்டதும், மனம் எதை எதைப் பற்றுகிறதோ அங்கங்கு சமாதி ஏற்படுகிறது” என்று உரைக்கப்பட்டிருக்கிறது.

(மேலே சொன்ன) இவ்வாறான சமாதி இரண்டு விதமாகும். ஒன்று நிரோதரூபம், மற்றொன்று ஞானரூபம், சாதன நிலையிலுள்ளது நிரோதரூபமான சமாதி. பலனான நிலையிலுள்ளது, ஞான ரூபமான சமாதி. இக்கருத்து கொண்ட யோக தத்துவத்தை அறிந்தவர்களின் கூற்று வருமாறு:

“விஷயத்யாகம் துர்லபம்; தத்வதர்சனம் மேலும் துர்லபம். சத்குருவின் கருணையின்றி சஹஜ அவஸ்தை மிக துர்லபமாம்”.

“எவனுக்கு த்ருச்ய பதார்த்தத்தைப் பற்றாமல் த்ருஷ்டி நிலை பெற்றிருக்கிறதோ, முயற்சியின்றியே ப்ராணன் நிலைபெற்றிருக்கிறதோ, ப்ரபஞ்ச சித்தனை இல்லாமலேயே சித்தம் ஸ்திரமாக இருக்கிறதோ அவனே யோகியாவான்; குடுவாவான்; சேவிக்கத் தகுந்தவனாவான்”.

“ச்ருதி எப்போதும் ஆத்மாவை த்யானத்திற்கு அகோசரம் (விஷயமாகாது) என்று கூறுகிறது. த்ருஷ்டிக்கு விஷயமாகாத ஆத்மாவை எவ்வாறு த்யானம் செய்யக் கூடும்?” என்ற பூர்வ மீமாம்சகர்களின் மதத்தைத் தழுவி இந்த கேள்வி எழுப்பப்படுகிறது. முமுக்ஷுவினால் சர்வ கர்மங்களையும் சந்யாசம் செய்து விட்டு, வேதாந்த ச்ரவணம் செய்யப்படுகிறது என்று உம்மால் கூறப்பட்டது. அது பொருந்தாது. க்ரஹஸ்தனும் வேதாந்த ச்ரவணம் செய்வதற்கு அதிகாரியாக

இருக்கிறான். மேலும் ச்ருதியில் மூன்று ஆச்ரமங்கள் தான் விதிக்கப்பட்டிருக்கின்றன.

"உயிருள்ள வரையில் தர்சபூர்ணமாசங்களால் யக்ஞம் செய்ய வேண்டும்".

"இவ்வுலகில் கர்மாக்களைச் செய்து கொண்டேஆசி நூறு வருஷம் உயிர்வாழ விரும்பட்டும்". (ஈ.உப. 2)

என்ற ச்ருதி வாக்கியங்களால் கர்மாவை விதித்திருப்பதால் சந்யாசம் செய்வதற்கு அவஸ்யமே இல்லை. "கர்ம பலனை ஆசிரியிக்காமல் எவன் கர்மாவைச் செய்கிறானோ, அவன் சந்நியாசியாவான், யோகியாவான்; அக்னி உபாசனை செய்யாதவனும், க்ரியையற்றவனும் சந்நியாசியாகவோ, யோகியாகவோ ஆகமாட்டான்" என்று பகவத் கீதையில் நிஷ்காமமமாகச் கர்மாவைச் செய்பவனைத் தான் சந்நியாசியென்றும் யோகியென்றும் கூறப்பட்டிருக்கிறது. ஆகையால் தனியாக சந்நியாச ஆச்ரமத்தை சாஸ்திரத்தில் விதிக்காததால், எவ்வாறு சர்வகர்ம சந்நியாசம் தங்களால் கூறப்படுகிறது?

(ஸித்தாந்தியின் சமாதானம்) இவ்வாறு கூறுவது சரியல்ல. க்ருஹஸ்தனுக்கும் வேதாந்த ச்ரவணத்தில் அதிகாரம் இருப்பினும், ஞானமும் அவனால் அடையக் கூடுமாயினும், க்ருஹஸ்தாஸ்ரமத்தில் மனம் விக்ஷேபத் தன்மையை அதிகமாக அடைவதால் ஞானத்தில் த்ருடமான நிஷ்டை சம்பாதிப்பது இயலாததாகும். நிஷ்டை இல்லாமல் நிர்விசேஷமான, அத்வயமான, ஆனந்தஸ்வரூபத்தில் நிலை பெற்றிருக்க இயலாது. இதை ஒட்டி க்ருஹஸ்தனால் விக்ஷேபத்தன்மையை நீக்குவதற்காக சந்நியாசம் அவசியம் செய்யப்பட வேண்டியதாகிறது. த்வந்தங்களினால் க்ருஹஸ்தாஸ்ரமத்தில் த்யானம் குலைகிறது என்றறிந்து 'ஆராயாமல் சந்நியாசம் செய்து கொள்' என்று ஸ்மிருதி கூறுகிறது. மிகவும் பலமான ப்ரதிபந்தம் இருப்பதால் சந்நியாசம் எடுத்துக் கொள்ள முடியாமல் போனால், அந்த (க்ருஹஸ்த) ஆஸ்ரமத்திலேயேயிருந்து எல்லா இன்னல்களையும் பொறுக்க வேண்டும். நிஷ்டை சம்பாதிப்பதற்காக பெரிய யத்நமும், தைரியமும் தேவைப்படும். சந்நியாசம் எடுத்துக் கொண்டுவிட்டால் வெளியிலிருந்து வரும் விக்ஷேபம் நீங்கிவிட்டமையால், மனதில் உண்டாகும் விக்ஷேபங்களை மட்டும் நீக்க வேண்டி வருகிறது. இதனால் சந்நியாச ஆஸ்ரமத்தில் நிஷ்டை சுலபமாக சம்பாதிக்க முடிகிறது. "மூன்று தர்ம ஸ்கந்தங்கள்" என்ற வாக்கியத்தின் ஆதாரத்தால் நான்காவது ஆச்ரமம் சாஸ்திரத்தால் விதிக்கப்படவில்லை என்று யாது கூறப்பட்டதோ அது பொருந்தாது. மூன்று ஆச்ரமங்களையும் புண்ய லோகங்களின் ப்ராப்திக்கு காரணமாயிருக்கின்றன என்று உத்சாகமூட்டுவதற்காகக் கூறிவிட்டு, மீதி வாக்கியங்களில் ப்ரஹ்மத்தில் நிலை பெற்று அம்ருதத் தன்மையை அடைகிறான்' என்று நான்காவது ஆச்ரமம்

ஸுசிக்கப்படுகிறது. குறிப்பாகச் சொல்வதுடன் வெளிப்படையாகவும் சந்நியாசம் விதிக்கப்படுகிறது. ஜாபால உபநிஷத் இவ்வாறு கூறுகிறது -

“ப்ரஹ்மசர்யத்தை முடித்துக் கொண்டு, க்ருஹஸ்தனாக ஆவான்; க்ருஹஸ்தனாக இருந்து வானத்தில் உள்ளவனாக ஆவான்; வனத்திலிருப்பவனாக ஆகி பரிவ்ராஜகனாக (சந்நியாசியாக) ஆவான்”. என்று எல்லா ஆச்ரமங்களும் சேர்ந்து விதிக்கப்பட்டிருக்கிறது. “இல்லையேல் ப்ரஹ்மசர்யத்திலிருந்தே பரிவ்ராஜகனாக ஆவான் அல்லது வீட்டிலிருந்து அல்லது வனத்திலிருந்து” என்பதற்கு ஆதாரமாக “எந்த தினத்தில் வைராக்கியம் ஏற்படுகிறதோ அன்றே வெளிக் கிளம்புவானாகா” என்ற வாக்கியத்தில் சந்நியாசம் விதிக்கப்பட்டிருக்கிறது. காலத்தைப் பற்றி ஒரு நியமும் விதிக்கப்படாததால் சந்நியாசத்திற்கு ஞானமடைய விரும்புவோனது பரவைராக்கியமே காரணமாக உள்ளது. இவ்வாறே ப்ரஹதாரண்யக உபநிஷத்தில்

“இந்த அந்த ஆத்மாவை அறிந்து ப்ராஹ்மணர்கள் புத்திரனில் பற்றையும் உலகப் பற்றையும் உதறிவிட்டு பிக்ஷை எடுக்கின்றனர்”. என்றும் (ப்ரு.உப. 4:4:22)

“வேதத்தை முறையாகப் பயின்று தர்ம்வழியில் ப்ரஜைகளை உண்டாக்கி, சக்தியான அளவுக்கு யக்ஞங்கள் செய்து மனதை மோக்ஷத்தில் ஈடுபடுத்த வேண்டும்”. என்ற ஸ்மிருதி வாக்யமும் இதற்கு ஆதாரமாக உள்ளன. (ஸ்மிருதி வாக்கியத்திலுள்ள மோக்ஷம் என்ற சப்தத்தினால் மோக்ஷ சாதனமான சந்நியாசம் குறிக்கப்படுகிறது.

“எல்லாவற்றிலும் பற்றற்றவனாய், மனதை அடக்கியவனாய், ஆசையற்றவனாய், மேலான நைஷ்கர்ம்ய நிலையை சந்நியாசத்தினால் அடைகிறான்”. (ப.கீ. 18:49)

என்று பகவானுடைய வசனமும் இருப்பதாலும்,

“இவ்வுலகில் இரண்டு விதமாக நிஷ்டை என்னால் முன்பு கூறப்பட்டது. சாங்கியர்களுக்காக ஞான யோகமும் யோகிகளுக்காக கர்மயோகமும்” (ப.கீ. 3:3) என்று கூறியிருப்பதாலும்,

“மோக்ஷத்தை விரும்புகிறவன் சாதனங்களோடு சேர்ந்து கர்மாவை எப்பொழுதும் கண்டிப்பாக விடுவானாக (கர்மாவை) துறத்தலினாலேயே அது (பரம்பொருள்) அறியப்பட வேண்டும். துறப்பவனின் ப்ரத்யக் ஸ்வரூபமே மேலான நிலை” என்று ஸ்மிருதி வாக்கியமும் உள்ளதாலும், ‘உயிருள்ள வரை யக்ஞம் செய்ய வேண்டும்’ என்பது போன்ற ச்ருதி வாக்கியங்களில்

விரக்தியடையாதவர்களைக் குறிப்பிட்டிருத்தலாலும் விரக்தி அடைந்தவர்களுக்கு சந்நியாசம் மறுக்கப்படவில்லை.

ஆக்ஷேபம்: - விரக்தியடைந்த முமுக்ஷுவினால் கர்மா, த்யாகம் செய்யப்பட்டாலும், சிகையையும், சூத்ரத்தையும் (யக்ஞோபவீதம்) பரித்யாகம் செய்தால் ப்ராஹ்மணத் தன்மையிலிருந்து விலகியவன் ஆவான். அவன் வேதாத்யயனத்தையும் விடுதல் கூடாது". உபாசனைகள் போதும், குரு, வ்ருத்தர்கள், அதிதி இவர்களுக்கு பூஜை செய்யும் போதும், ஹோமத்தின் போதும், ஜபத்தின் போதும், போஜனத்தின் போதும் ஸ்வாத்யாயத்தின் போதும் யக்ஞோப வீதத்தை அணிந்திருக்க வேண்டும்" என்றும் "வேதத்தை சந்நியாசம் செய்வதால் சூத்திரனாவான். ஆகையால் கூடாது" என்றும் ஸ்மிருதிகளில் கூறியிருக்கிறபடியால், யக்ஞோபவீதத்தையும் வேதத்தையும் விடுதலால் பெரிய தோஷம் ஏற்பட்டு ப்ராஹ்மணத் தன்மையிலிருந்து விலகியவன் ஆவான் என்று ஸ்பஷ்டமாகத் தெரிகிறது. ஆகையால் சிகை, சூத்ரம், ஸ்வாத்யாயம் இவைகளை விடுதல் கூடாது எனின்,

சமாதானம்: - இது சரியல்ல; பரவைராக்கியத்துடன் கூடிய மோக்ஷத்தை அடைய விருப்பமுள்ள வித்வானுக்கு சிகை, யக்ஞோபவீதம், ஸ்வாத்யாயம் இவைகளை விடுதல் ச்ருதி, ஸ்மிருதிகளில் விதிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இவைகளை விடுதல் குற்றமாகாது. ச்ருதி வாக்கியங்கள் யாவையெனில்:

"சிகையையும் நீக்கி பரஹ்யமான சூத்ரத்தையும் அறிஞன் விட வேண்டும். அக்ஷரமான பரப்ரஹ்மத்தை சூத்ரமாக ச் சிந்திக்கு வேண்டும்".

"சூசிப்பதால் சூத்ரம் என்று கூறப்படுகிறது. சூத்ரமென்பது மோக்ஷ நிலையாகும். சூத்ரமான அந்த மோக்ஷ ஸ்வரூபம் எவனால் அறியப்பட்டிருக்கிறதோ அவன் ப்ராஹ்மணனாவான்; வேதத்தை முற்றும் உணர்ந்தவனாவான்".

"சூத்திரத்தில் மணிகள் கோத்திருக்கப்பட்டிருப்பது போல் எது இந்த ப்ரபஞ்சத்தை ஊடுருவி இருக்கின்றதோ அந்த சூத்ரத்தை யோகத்தை உணர்ந்தவனும் தத்வத்தை அறிந்தவனுமான யோகி அணிய வேண்டும்".

"பாஹ்யமான சூத்ரத்தை உத்தமமான யோகத்தில் நிலைபெற்ற வித்வான் தள்ள வேண்டும். ப்ரஹ்ம பாவம் என்பது சூத்ரமாகும். எவன் இந்த சூத்ரத்தை அறிகிறனோ அவன் உண்மையான புருஷன்".

"அந்த சூத்ரத்தை அணிதலால் எந்தவிதக் குறையும் அஸுசியும் ஏற்படாது. சூத்ரத்தை உள்ளுக்குள் அணிந்தவர்கள் - அதாவது ஞானத்தை பூணூலாக

உடையவர்கள் - உண்மையிலேயே சூத்ரத்தை அணிந்தவர்கள் ஆவார்கள். அவர்கள் தான் யக்ஞோபவீதிகள் ஆவார்கள்".

"ஞானத்தை சிகையாக உடையவர்களுக்கு, ஞான நிஷ்டை உடையவர்களுக்கு, ஞானத்தை உபவீதமாக (சூத்ரமாக) அணிந்தவகளுக்கு, ஞானமே மேலானதாம். ஞானம் மிகப் பவித்ரமானது என்று சொல்லப்படுகிறது".

"ஞான மயமான சிகை அக்னியின் சிகை போன்றதாகும். எவன் இந்த ஞானமயமான சிகையை உடையவனாக இருக்கிறானோ அந்த வித்வான் சிகையுடையவன் என்று கூறப்படுகிறான். கேசத்தையுடைய மற்றவர்களல்ல".

"வைதிக கர்மங்களில் அதிகாரமுடைய ப்ராஹ்மணன் போன்றவர்களுக்கு க்ரியைக்கு அங்கமான இந்த பாஹ்யமான பூணூல் கூறப்பட்டிருக்கிறது. எவனுக்கு ஞானமயமான சிகை உள்ளதோ, உபவீதமும் ஞானமயமாக இருக்கிறதோ அவனுக்கு ப்ராஹ்மண்யம் பூரணமாக இருக்கிறது" என்று வேதமுணர்ந்தவர்கள் கூறுகிறார்கள். (ப்ரஹ்மோபநிஷத்)

"யக்ஞோபவீதத்தையும் வேதங்களையும் மற்ற எல்லாவற்றையும் தியானவன், விலக்க வேண்டும்".

"இனி வஸ்த்ரமற்றவனாய், மொட்டையடித்துக் கொண்டு ஒன்றும் தன்னிடம் வைத்துக் கொள்ளாத பரிவ்ராஜகன்..." (ச்ருதி)

"வித்வான் அடையாளமொன்றும் அற்றவனாய்".

"எல்லாவித அடையாளஙகளுடன் ஆச்ரம தர்மங்களைத் தள்ளிவிட்டு, வேதவிதியைக் கடந்தவனாய் அவன் சஞ்சரிக்க வேண்டும். உலகம் யாவும் வேதங்களும் அக்ஞானத்தால் ஏற்பட்டவையாகும். ஆத்ம தத்வத்தை உணர்ந்தவனுக்கு பலவாகத் தோன்றும் இப்பிரபஞ்சம் கிடையாது". (ஸ்மிருதி) என்று ஸ்மிருதிகள் கூறியபடியிருக்க வேண்டும். பாகவத்தில் பகவானும் கூறியிருப்பதாவது:

"நிவிர்த்தி ரூபமான கர்மாவைச் செய்ய வேண்டும். என்னிடம் பக்தி உள்வனாய் பிரவிர்த்தி ரூபமான கர்மாவை விட வேண்டும். தத்வத்தை அறிவதற்கு விருப்பம் தோன்றியவுடன் கர்ம விதிகளைப் புறக்கணிக்க வேண்டும். த்யாகம் செய்யாமல் சுகம் அடையப்படுவதில்லை. த்யாகம் செய்யாமல் மேலான நிலை அடையப்படுவதில்லை. த்யாகம் செய்யாமல் நிர்ப்பயமாய் உறங்க இயலாது. எல்லாவற்றையும் துறந்துவிட்டு சுகத்தை அடைவாயாக". (பாகவதம்)

ஆதலால் வித்வானும், ஞானமடைய விருப்பமுள்ளவனும், எல்லாவற்றிலும் விருப்பமற்றவனாய் சிகை, சூத்திரம், வேதம், கர்மா இவைகளை விட்டாலும் குற்றமற்றவனாவான். இங்கு வேதம் என்ற சொல்லால் வேதத்தில் உள்ள கர்மகாண்டம் குறிக்கப்படுகிறது. இதை விடுதல் விதிக்கப்படுகிறது. ஆனால் ஞானகாண்டம் விடுவதற்குரியது அன்று.

"எல்லா வேதத்திலும் உள்ள ஆரண்ய பாகத்தை, உபநிஷத் பாகங்களைஹ் திருப்பித் திருப்பி ஆராய வேண்டும்". என்று ச்ருதி கூறியிருக்கிறது. மேலும் வித்வானால் சந்நியாசம் செய்து கொள்ளப்பட வேண்டும்.

"இல்லறமற்றவனாய், என்னுடையது என்று அபிமானமற்றவனாய், சுக்லத்யானத்தில் ஈடுபட்டவனாய், ஆத்மநிஷ்டையுள்ளவனாய், சுப-அசுப கர்மாக்களை முற்றிலும் விலக்கியவனாய், சந்நியாசத்தினால், தேஹத்தைத் துறக்கிறான். அவன் பரமஹம்சன் எனப்படுவான்". என்று ச்ருதி கூறியிருக்கிறது. "சந்நியாயசத்தினால் சரீரத்தை விட வேண்டும்" என்றும் ஸ்மிருதி கட்டளையிட்டிருக்கிறது.

நிஷ்காம கர்மாவைச் செய்யும் க்ருஹஸ்தனுக்கே சந்நியாசத் தன்மையும் யோகித் தன்மையும் பொருந்தும் என யாது கூறப்பட்டதோ அது சரியல்ல. (கீதையின்) அந்த வாக்கியம் பலத்யாகத்தை ஸ்துதி செய்வதிலேயே கருத்துடையதாம். அது க்ருஹஸ்தனுக்கு முக்ய சந்நியாசத் தன்மையையோ யோகித் தன்மையையோ கூறவில்லை. பலனைத்யாகம் செய்வது என்ற சமான தர்மம் இருப்பதால் கௌணமான சந்நியாசித்வம் அவர்களுக்கும் உண்டு. ஆனால் முக்ய சந்நியாசித்வம் இலை - எல்லாவற்றையும் விடுதல், எல்லா சந்நியாச தர்மங்களையும் கைப்பற்றுதல் என்பது இல்லாமையால், ஆகையால் எல்லாப் பற்றுதல்களையும் நீக்கிவிட்டுத் தான் வேதாந்த ச்ரவணம் முதலிய மூன்றையும் செய்ய வேண்டும்.

"தத், 'த்வம்' என்ற பதங்களின் அர்த்தங்களைப் பகுத்தறிவதற்காக சர்வகர்மங்களின் சந்நியாசம் ச்ருதியினால் விதிக்கப்படுகிறது. ஆகையால் அந்த ஆராய்ச்சி செய்யாதவன் பதிதனாவான் (லக்ஷியத்திலிருந்து விலகியவனாவான்)" என்றும் "சந்நியாசம் செய்து கொண்டு ச்ரவணம் செய்ய வேண்டும்" என்றும் ஸ்மிருதி கூறியிருக்கிறது. சந்நியாசிகளுக்கு முக்யமாக வேதாந்த ச்ரவணம் செய்வது விதிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அது க்ருஹஸ்தர்களுக்கு காம்ய கர்மமாக அமைகிறது. இதனால் மேலான பலனை அவர்கள் அடைகிறார்கள். "ப்ரதி தினமும் வேதாந்த ச்ரவணம் பக்தியுடன் செய்வதாலும் குரு சேவையினாலும், க்ருச்ர சாந்தியின் பலனை அடைகிறான்" என்று சூதசம்ஹிதையில் கூறப்படுகிறது. ஆகையால் சந்நியாசத்துடன் கூடிய ப்ரஹ்மாத்ம ஐக்ய சர்வாத்ம்ய

விக்ஞானத்தினால் தான் மோக்ஷம் அடையப்படுகிறது. வேறு சாதனத்தினால் அல்ல. இக்கருத்துக்கு ச்ருதி, ஸ்மிருதி, ந்யாயங்கள் இவைகளின் ஆதாரம் காண்பிக்கப்படுகிறது.

“எல்லா பூதங்களிலும் ஆத்மாவையும் ஆத்மாவில் எல்லா பூதங்களையும் நன்கு காண்பவனாய் பரப்ரஹ்மத்தை அடைகிறான். வேறு வழியினால் அல்ல”.

“ஜாக்ரத், ஸ்வப்னம், சுஷுப்தி இந்த மூன்று நிலைகளிலுள்ள ப்ரபஞ்சத்தை எது ப்ரகாசிப்பிக்கிறதோ ‘அந்த ப்ரஹ்மம் நான்’ என உணர்ந்து சர்வபந்தங்களிலிருந்து விடுகிறான்”.

“எந்த ப்ரஹ்மம் நிஷ்களமாயும் நிர்விகல்பமாயும் குற்றமற்றதாயும் உள்ளதோ அந்த ப்ரஹ்மம் நான் என்று அறிந்து ப்ரஹ்ம பாவம் நிச்சயமாக அடையப்படுகிறது”.

“நிர்விகல்பமாயும், அனந்தமாயும் காரணம் - உதாஹரணம் அற்றதாயும் புலன்களுக்கு எட்டாததாயும், அனாதியாயும் உள்ள ப்ரஹ்மத்தை அறிந்து வித்வான் விடுதலி அடைகிறான்”.

“எவன் எல்லா பூதங்களையும் ஆத்மாவிலும், எல்லா பூதங்களில் ஆத்மாவையும் காண்கிறானோ அவன் வெறுப்படைவதில்லை”.

“எந்த ஞானிக்கு எல்லா பூதங்களும் ஆத்மாவாக ஆகி விட்டனவோ, எல்லாவற்றையும் ஒன்றாகக் காணும் அவன் எதைக் கண்டு மோஹமடைவான், எதைக் கண்டு சோகமுறுவான்”.

“அத்யாத்ம யோகத்தினால் பரம்பொருளை உணர்ந்து தீரன் சந்தோஷம், துயரம் இவற்றை விடுகிறான்”.

“ஸ்திரமற்ற சரீரங்களில் ஸ்திரமாயிருக்கும் சரீரமற்ற, வ்யாபகமான, இரண்டற்ற ஆத்மாவை உணர்ந்து தீரன் சோகமுறுவதில்லை”.

“பரம்பொருளை அறிந்து சர்வபாசங்களிலிருந்தும் விடுபடுகிறான். க்லேசங்கள் க்ஷீணமாகி ஜனன மரணத்தை உதறுகிறான்”.

“அந்தப் பரம்பொருள் ஒன்றை உணர்ந்து ம்ருத்யுவைக் கடக்கிறான். விமுக்கி அடைவதற்கு வேறு வழியில்லை”.

“ஏ! கார்க்கி! இந்த அக்ஷரமான ப்ரஹ்மத்தை உணர்ந்து எவனொருவன் இவ்வுலகிலிருந்து செல்கிறானோ அவன் ப்ராஹ்மணன்”.

“இரண்டு வித்யைகல் அறியப்பட வேண்டும். சப்த ப்ரஹ்மமும், பரப்ரஹ்மமும் அவை ஆகும். சப்த ப்ரஹ்மத்தில் தேர்ச்சி அடைந்தவன் பரப்ரஹ்மத்தை அடைகிறான்”.

“ப்ரஹ்மத்தை உணர்பவன் ப்ரஹ்மமாகிறான்”.

“ஆத்மாவை உணர்ந்தவன் இவை எல்லாவற்றையும் அறிந்து ப்ரஹ்மமாகவே ஆகிறான்”.

“ஹ்ருதயகுகையில் க்ரந்தி (முடிட்டு) ரூபமாக இருக்கும் அவித்யையில் இருந்து விடுபட்டவன் சோகத்தையும் பாபத்தையும் கடக்கிறான். அமிர்தபாவத்தை அடைகிறான்:. இவை போன்ற ஆயிரக்கணக்கான ச்ருதி வாக்கியங்கள் கர்மா, உபாசனை இவைகளோடு கலவாத, கேவலம் ஞானம் ஒன்றினால் மட்டும் சர்வதுக்கத்திற்கும் அப்பாலுள்ள நிரதிஸய ஆனந்தமாக மட்டும் இருக்கும், ஸ்வாத்ம ரூபமாக இருக்கும் அம்ருதத் தன்மையாகிய மோக்ஷத்தை, அவித்யையாகிற மறைப்பு விலகியதும் அடையப்படுவதாய் தெரிவிக்கின்றன. இவ்வாறே (வித்வான்களால்) அனுபவிக்கப்படுகிறது. இது உபசாரமாகக் கூறவில்லை. இது ஸ்துதியாகவோ அர்த்தவாதமாகவோ கருதக்கூடாது. இதில் சந்தேகத்திற்கும் விபரீத உணர்வுக்கும் அணு அளவுகூட இடமில்லை. இவ்வாறே பகவத் கீதையிலும்:

“பாபம் செய்தவர்கள் எல்லோரைக் காட்டிலும் மிகுந்த பாபம் செய்தவனாய் இருந்தாலும் (நீ) மாயையாகிய கடலை ஞானம் என்ற ஓடத்தினாலேயே கடந்துவிடுவாய்”.

“எவ்வாறு த்ருணக் கூட்டத்தை (காய்ந்தபுற்குவியலை) அக்னியானது பஸ்பமாக்குகிறதோ, ஏ அர்ஜுனா! அவ்வாறே ஞானமாகிற அக்னி எல்லாக் கர்மாக்களையும் பஸ்பமாக்கி விடுகிறது”.

“ஞானத்தைப் போன்று பவித்ரமானது ஒன்றில்லை”. (ப.கீ. 4:36,37,38)

“நான் எவ்வாறு இருக்கிறேனோ அவ்வாறே பக்தியினால் என்னை அறிகிறான். என்னை உள்ளபடி உணர்ந்து என்னோடு ஒன்றாகி விடுகிறான்”. (ப.கீ. 18:55)

பராசரரும்: -

“பாபக் குவியலான பெரிய ஆரண்யத்தைப் பொசுக்க விரும்புபவன் ஞானம் என்ற பெரிய அக்னியை எல்லா முயற்சியும் செய்து சம்பாதிக்க வேண்டும். அந்த பெரும் அக்னி உண்டான உடனேயே பாபமாகிற காடு ஒரு நொடியில் தடையேதுமின்றி பஸ்பமாக ஆகிறது”.

மனுவும்: -

“எல்லா பூதங்களிலும் உள்ள ஆத்மாவையும், எல்லா பூதன்களையும் ஆத்மாவிலும் நன்கு காண்பவன் சிறந்த ப்ரஹ்மயக்ஞும் செய்பவன் ஆவான்; அவன் ஸ்வராஜ்யத்தையடைகிறான்”. ப்ரஹ்ம சூத்திரத்தில் வ்யாசரும்: -

“அதை உணர்ந்தவுடன் முன்னால் சம்பாதிக்கப்பட்ட, பின்னால் சம்பாதிக்கப்படவிருக்கிற பாபங்கள் ஒட்டாமலும் நாசமடைந்தும் போகின்றன - அவ்வாறு (ச்ருதியில்) கூறப்பட்டிருத்தலால்”. (ப்ரு.சூ. 4:1:13) என்று கூறுகின்றனர்.

ஆத்ம ஞானியும் பகவானால் இவ்வாறு புகழப்படுகிறான்: “இவர்கள் எல்லோருமே உதாரத்தன்மை படைத்தவர்கள், ஆனால் ஞானியோ என்னுடைய ஆத்மாவாக இருக்கிறான் என்பது என்னுடைய அபிப்ராயம்”. (ப.கீ 7:18)

“வாசுதேவனே எல்லாம் என்று உணரும் மஹாத்மா மிக அரியவனாவான்”. (ப.கீ. 7:16)

இவ்வாறே ஆத்மாவை அறியாதவனைப் பற்றி ச்ருதி, ஸ்மிருதி, புராணங்களில் வெகுவாக நிந்தித்தும் பேசப்பட்டிருக்கிறது.

“ஆத்ம ஞானம் இல்லாத ஜனங்கள் அக்ஞானமாகிற இருளால் மறைக்கப்பட்டிருக்கின்றனர். ஆத்மாவைக் கொன்ற இவர்கள் இங்கிருந்து சென்று கீழ்ப்பிறவிகளை அடைகின்றனர்”. (ஈ.உப. 3)

“இங்கு எவன் ஒருவன் தத்வத்தை உணருகிறானோ அவனுக்கு சத்யமான வாழ்வு இருக்கிறது. எவன் ஒருவன் உணரவில்லையோ அவனுக்குப் பெரிய நஷ்டம் ஏற்படுகிறது”. (கே.உப. 2:13)

“ஹே கார்க்கி! எவன் ஒருவன் இந்த அக்ஷரமான ப்ரஹ்மத்தை அறியாமல் இவ்வுலகில் ஹோமம், யாகம், தவம் முதலியவற்றை பல வருஷங்கள் செய்கிறானோ அவனுக்கு அளவுக்குட்பட்ட பலந்தான் கிடைக்கிறது; எவனொருவன் அந்த ப்ரஹ்மத்தை அறியாமல் இவ்வுலகத்தை விட்டுச் செல்கிறானோ அவன் க்ருபணன் ஆவான்”. (ப்ரு.உப. 3:8:10)

“ஒருவிதமாக இருக்கும் ஆத்மாவை வேறொரு விதமாக எவன் அறிந்திருக்கிறனோ ஆத்மாவை அபஹரிக்கிற அவனால் எந்த பாபம் செய்யப்படவில்லை?” (பாரதம்)

"அத்வைத பாவனையை அடைந்து த்வைத வழியில் அனுஷ்டிப்பவனைக் கண்டு பித்ருக்கள், ஹா! என்ன கஷ்டம்! திரும்பியும் விழுந்துவிட்டானே என்று கதறுகின்றனர்". (ஸ்மிருதி)

"உள்ளே இருக்கும் பிறப்பற்ற ஆத்ம ஸ்வரூபத்தை அறியாமல் மூடர்கள் மலைகளிலும் குஹைகளிலும் அலைகின்றனர்". (புராணம்)

"பின்னாலும், முன்னாலும், வலப்பக்கத்திலும், எதிரிலும், மேலும், கீழும் இருந்தது". (புராணம்)

"காலம், யக்ஞம், தவம், தானம், தீர்த்தம், தேவார்ச்சனம், ஆகிய ப்ரமைகளாலும் மனோவ்யாதிகளாலும் மிருகங்களைப்போல்" என்று வாசிஷ்டத்திலும்

"சப்த ப்ரஹ்மத்தை உணர்ந்து, பரப்ரஹ்மத்தை உணராதவன் வீணாக முயற்சி செய்தவனாவான் - பால் தராத பசுவைக் காப்பாற்றும் முயற்சி போல". என்று பாகவத்திலும் கூறப்பட்டிருக்கிறது.

ஆகையால் சர்வஉத்க்ருஷ்டமான சர்வாத்ம ஞானமே மோக்ஷத்திற்கு நேரான சாதனம். இது ஆச்சாரியாருடைய அனுக்ரஹத்தாலன்றி தானாகவே ப்ரகாசியாது.

ஆக்ஷேபம்: - ஏன் இந்த ஞானத்தை ஆச்சாரியனுடைய அதீனமாகக் கூறவேண்டும்? புத்திமானுக்கு சாஸ்திரத்திலிருந்து தானாகவே ஞானம் ஏற்படுகிறதே! சமாதானம்: அவ்வாறல்ல. சத்குருவின் உபதேசம் இல்லாமல் வெறும் சப்த (சாஸ்திர) ஞானத்தினால் மட்டும் ப்ரஹ்மாத்ம ஐக்கிய அபரோக்ஷ ஞானம் தோன்றுவதே இல்லை. ஏன்? அவ்வாறு காணப்படாமையால். ப்ரஹ்மாவின் மானச புத்திரரான நாரதர் சர்வ வித்யைகளிலும் தேர்ச்சியடைந்தவராயினும், ஆத்ம ஞானம் இல்லாதவராய், மிகவும் சோகத்தால் கலங்கிய மனதுடையவராய், பகவானான சநத்குமாரரை அணுகி, அவருடைய உபதேசத்தினால் நிரதிசய சுகமாய், 'பூமா' வாக இருக்கும் ஆத்மாவை அபரோக்ஷமாக அறிந்து, சோகமற்றவராக ஆனார் என்று சாந்த்தோக்ய உபநிஷத்தில் விஸ்தாரமாகக் கூறப்பட்டிருக்கிறது. அந்த உபநிஷத்திலேயே வேதங்களை முழுதும் அர்த்தத்துடன் கற்ற ச்வேதகேது குருகுலத்திலிருந்து திரும்பிவந்து, கர்வமுடையவனாய், விநயமற்றவனாய் இருந்தான் என்றும், பிறகு தன் பிதாவின் உபதேசத்தால் பலவிதமான சந்தேகங்கள் தீர்க்கப்பெற்று, ப்ரஹ்மாத்ம ஐக்கிய ஞானம் பெற்று சுகரூபனாக ஆனான் என்றும் கூறப்பட்டிருக்கிறது. அவ்வாறே தேவேந்திரனும், வித்யையை நன்கு கற்றவனாயிலும் நான்கு தடவை பிதாமஹரான ப்ரஹ்மாவை அணுகி ஆத்ம வித்யையைப் பெற்று க்ருதக்ருத்யனாக ஆனான் என்று அந்த உபநிஷத்திலேயே கூறப்பட்டிருக்கிறது. கடோபநிஷத்தில் பகவானும், வைவஸ்வதனுமாகிய

ம்ருத்யுவினால் நசிகேதஸ்ஸுக்கு ப்ரஹ்மாத்ம தத்வம் உபதேசிக்கப்பட்டது காணப்படுகிறது. முண்டக உபநிஷத்துலும் பகவானாகிய ப்ரஹ்மாவினால் தன் ஜேஷ்டபுத்திரனான அதர்வனுக்கு ப்ரஹ்மவித்யை உபதேசிக்கப்பட்டது. அது பரம்பரையாக வளர்ந்தது எனக் கூறப்படுகிறது. ப்ரஹ்தாரண்யக உபநிஷத்தும் விதேஹ ராஜாவும், மேதாவியும் ஞானியுமான ஜனகன் ப்ரஹ்மநிஷ்டரான யாக்ஞவல்கியரிடமிருந்து சர்வவிசேஷத் தன்மைகளுமற்ற ப்ரஹ்மத்தை ஸ்வாத்மாவாக அறிந்து நிர்பயமான ப்ரஹ்ம பாவத்தை அடைந்தான் என்று விஸ்தாரமாகக் கூறுகிறது. ஆகையால் மேலே உதாஹரிக்கப்பட்ட ச்ருடி ஸம்வாதங்களிலிருந்து சப்த ஞானத்தினால் மட்டும் ப்ரஹ்ம சாக்ஷாத்காரம் அடையக்கூடியதன்று என்று நிச்சயமாகிறது. ப்ரஹ்மாத்ம ஐக்கிய ஞானம் அடையும் க்ரமத்தைக் குறித்து விதியும் (உபநிஷத்துகளில்) காணப்படுகிறது.

“அப்பரம்பொருளின் ஞானத்தையடைவதற்காக ச்ரோத்ரியராயும் ப்ரஹ்மநிஷ்டராயும் இருக்கும் குருவை சமித் பாணியாய் விநயமுடன் அணுகவேண்டும்”. (மு.உப. 2:12)

“அவ்வாறே இங்கு ஆச்சாரியனையுடைய புருஷன்தான் ஞானம் பெறுகிறான்”.

“ஆச்சாரியனிடமிருந்து தெரிந்துகொள்ளப்பட்ட வித்யைதான் மிகப் பயன் உள்ளதாக ஆகிறது”. (சா.உப. 4:9:3)

“இந்த ஆத்மா ப்ரவசனத்தினாலோ, மேதையினாலோ, வெகுவாகக் கேட்பதினாலோ அடையப்படுவதில்லை.” “எவனை ஆத்மா வரிக்கிறதோ அவனால் அடையப்படுகிறது. அவனுக்கு ஆத்மா தன் ஸ்வரூபத்தை ப்ரகாசிப்பிக்கிறது”. (கட.உப. 1:2:22)

“ச்ரவணத்தினாலும் பலரால் எது அடையப்படவில்லையோ அந்த ஆத்ம தத்வத்தை உபதேசிப்பவன் ஆச்சரியகரமானவன். அதைப் பெறுபவனும் திறமைமிக்கவன். ஞானமுடையவன் ஆச்சரியகரமானவன், உபதேசிக்கப் பெற்றவன் திறமைமிக்கவன்”. (கட.உப. 1:2:7)

“அக்ஞானமுடைய மனிதனால் உபதேசிக்கப்பெற்ற ஆத்மா, சிந்தனை செய்தபோதும் நன்கு விளங்குவதில்லை”. (கட.உப. 1:2:8) என்ற ச்ருதி வாக்கியங்கள் இதைத் தெரிவிக்கின்றன.

“வாக்கினாலோ, மனதினாலோ, பார்ப்பதினாலோ அடைய முடியாதது” என ச்ருதி வாக்கியம் இருப்பதினால் மனதிற்கும் வாக்கிற்கும் எட்டாத ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபம் குருவினால் எவ்வாறு போதிக்கப்படுகிறது? என்று உதயமாகும் சங்கைக்கு சமாதானம் அளிக்கிறார்:

சத்யம். இந்த கூற்று சரியானதே. ஆனாலும் ச்ரோதிரியனாயும், ப்ரஹ்மநிஷ்டனாயும் உள்ள குருவாகிய ஈச்வரனிடத்தில் மேற்கூறப்பட்ட லக்ஷணமுடைய ப்ரஹ்மத்தை ஸ்வாத்மாவாக ஐக்கியப்படுத்தி சிஷ்யனுக்கு போதத்தை ஏற்படுத்தும், நினைத்ததற்குரிய பரமேச்வரியான சக்தி (ஸ்ரீ குருவினிடத்தில்) இருக்கிறது. அவ்வாறு சக்தி பாதத்தினால் சிஷ்யனுக்கு போதம் அளிக்கிறார். 'கூறாமலேயே நன்கு விளக்கினார்' என ச்ருதியும் கூறுவதால். அவ்வாறே சிஷ்யனும் சாஸ்திரங்களில் கூறப்பட்ட லக்ஷணங்கள் உடையவனாய், வித்யைக்கு முக்ய அதிகாரியாய், குருவினால் உபதேசிக்கப்பட்ட வஸ்துவை ஸ்வாத்ம ரூபமாய் விஷயமாக இல்லாமல், அபரோக்ஷமாக அறியும் சக்தியுடையவனாக இருப்பான்.

“சமம், புலனடக்கம், உபாதி, சஹிப்புத் தன்மை, ஏகாத்ரத் தன்மை - இவைகளையுடையவனாய், ஆத்மாவிலேயே ஆத்மாவைப் பார்ப்பானாக” (ப்ரு.உப. 4:4:23) என்ற ச்ருதியினாலும்,

“ஆச்சரியம்! ஆல வ்ருக்ஷத்தின் கீழ் வயோதிகரான சிஷ்யர்களும், யுவாவான குருவும் காணப்படுகின்றனர். குரு மௌனமாகவே விளக்கம்தருகிறார். ஆனால் சிஷ்யர்கள் சந்தேகம் நீங்கப் பெற்றவர்களாக ஆகிவிடுகின்றனர்”. (த.அ.) என்று பகவத் பூஜ்ய பாதராலும் கூறப்பட்டிருக்கிறது. இதற்குத் திருஷ்டாந்தம் இவையாம் - எவ்வாறு தூய்மையான சூர்ய காந்தக்கல்லில் அக்னியை உண்டாக்கும் சக்தி சூரியனிடத்தில் காணப்படுகிறதோ, எவ்வாறு சோமகாந்தக்கல்லில் அம்ருதபிந்துவை தோற்றுவிக்கும் சக்தி சந்திரனிடம் காணப்படுகிறதோ, எவ்வாறு ஆமையினிடத்தில் தன் குஞ்சுககளைப் பார்வையின் மூலம் திருப்தி பண்ணும் சக்தி காணப்படுகிறதோ, அவ்வாறு ச்ருதியில் கூறியபடி சத்குருவிடம் (சிஷ்யனுக்கு போதத்தை ஏற்படுத்தும்) சாமர்த்தியத்தன்மை இருப்பதாக அறிய வேண்டும். இந்த சாமர்த்யம் ப்ராக்ருதமான (சாதாரன இயல்புள்ள) மற்றவர்களிடத்தில் காண இயலாது. ஏனெனில் சத்குருவைப் பற்றி 'ச்ரோத்ரியன்' 'ப்ரஹ்மநிஷ்டன்' என்ற இரண்டு விசேஷணங்கள் கூறப்படுகின்றன. சோமகாந்தக்கல், சூரிய காந்தக்கல் என்பவை போல எவன் சத்சிஷ்யனாக இருக்கிறானோ, சாதனங்கள் நிறைந்தவனாக இருக்கிறானோ, பக்திமானாகவும், சிரத்தையுள்ளவனாகவும் இருக்கிறானோ அவனுக்கு சத்குருவால் உபதேசிக்கப்பட்ட வஸ்துவை கிரஹிக்கும் சாமர்த்தியம் இருக்கிறது எனக் கருத வேண்டும். இந்த சாமர்த்யம் அதிகாரத் தன்மையில்லாத, மனத்தூய்மையில்லாதவர்களுக்கு இராது என்றறிய வேண்டும்.

“ராமா! உபதேசம் செய்வது என்ற கர்மம் வ்யவஸ்தையைக் காப்பாற்றுவதற்காகவே என்றறிய வேண்டும். உணர்வுக்குக் காரணம் சிஷ்யனுடைய ப்ரக்ஞையே” என்று வசிஷ்டர் யோக வாசிஷ்டத்தில் கூறியுள்ளார். மேலும் குரு

பக்தியுடையவனுக்குத் தான் வித்யையும் பயனதரக்கூடியதாக, நிலையானதாக இருக்கும். மற்றவனுக்கு அல்ல என்று ச்ருதியே கூறுகிறது.

"எவனுக்கு ஈச்வரனிடத்தில் மேலான பக்தியிருக்கிறதோ, அதைப் போன்று குருவினிடத்திலும் இருக்கிறதோ அவனுக்கு சொல்லப்படாத கருத்துக்களும் நன்கு புரிகின்றன". (ஸ்வே.உப. 6:23)

"நமஸ்காரத்தினாலும் வினயமாகக் கேட்பதாலும், சேவையினாலும் அதைத் தெரிந்துகொள்...: (ப.கீ. 4:34)

என்று கீதையிலும்,

"என்னை ஆச்சாரியனாக அறிந்து கொள்; ஒரு போதும் அவமதிக்காதே. மனிதனாக நினைத்து அஸூயை கொள்ளாதே. குரு எல்லா தேவதைகளின் ஸ்வரூபமானவன்".

"யாகத்தினாலோ, ப்ரஜையினாலோ, தவத்தினாலோ, தன்னடக்கத்தினாலோ, எவ்வாறு சர்வ பூதாத்மாவாகிய நான், குருசேவையினால் திருப்தியடைகிறேனோ, அவ்வாறு வேறு ஒன்றினால் அடைவதில்லை".

"எவனுக்கு சாக்ஷாத் பகவானாயும், ஞானத்தையளிப்பவராயும் இருக்கும் குருவினிடத்து, 'மனிதன்' என்ற தவறான பாவனை இருக்கிறதோ அவனுக்கு கேள்வி ஞானம் எல்லாம் யானையின் சௌசம் (யானையைச் சுத்தப் படுத்துதல்) போன்று வீணாகி விடுகின்றது".

"ஆதலால் ஞானம் வேண்டுபவன் குருவை, ச்ரேயஸ் அடைவதன் பொருட்டு, சரணம் அடைவானாக. சப்த ப்ரஹ்மத்திலும்ம் பரப்ரஹ்மத்திலும் தேர்ச்சியடைந்தவன் ப்ரஹ்மத்தில் நிஷ்டையுறுகிறான்". என்று பாகவதத்திலும்.

"சத்யம் போன்று காணப்படும் எல்லாம் அசத்யம் என்று நிச்சயித்து, எல்லாவற்றிற்கும் சாக்ஷியாயிருக்கும் ஆத்மாவைப் பிரித்து உணர்ந்து எவர் ஒருவர் அந்தர்ஹ்ருதயத்தில் உள்ள நிஜரூபத்தை வேதாந்த ப்ரகாசத்தினால் சிவத் தன்மை உடையதாக போதிக்கிறாரோ அவரே குரு. மற்றவர்கள் அல்ல".

"த்ருச்சியமான இந்த எல்லாவற்றையும் த்ருக்ரூபமாக விலாபனம் எவர் செய்கிறாரோ, த்ருக்ரூபமனா ப்ரஹ்மத்தை எவர் போதிக்கிறாரோ அவரே சத்குரு. வேறு மனிதர்கள் அல்ல".

“பரம அத்வைத விக்ஞானத்தை க்ருபையின் காரணத்தால் எவர் கொடுக்கிறாரோ அவர் குருவிற்கெல்லாம் குரு ஆவார்; அவர் சாக்ஷாத் சிவபெருமானே, சந்தேகமில்லை”.

“வேதாந்தமாகிய தாமரைக்கு சூரியனாக விளங்கும் அந்த தேசிகரை மிகுந்த நன்மைகள் அடைவதன் பொருட்டு எல்லா முயற்சியும் செய்து சந்தோஷிக்கச் செய்வாயாக”.

“குருவின் அனுக்ரஹத்தினால் தொடங்கும் கிரியைகள் தான் போக, மோக்ஷ பலன்களைத் தரவல்லன. ஆகையால் குருவை ஒருமுகப்படுத்திய மனதினால் எப்போதும் சேவிக்க வேண்டும்”.

“எந்த மேலான ச்ரத்தையுடன் சந்தி வேளைகளில் தேவதை, குரு சன்னதிகளில் தண்டம்போல் ப்ரணாமங்கள் செய்வானாக”.

“குருவினால் கூறப்பட்ட ஒழுங்குமுறையை மீறக்கூடாது. குருவுக்கு சேவை செய்தலே மேலான தர்மம் என்று சொல்லப்படுகிறது”.

“குருவுக்கு பிரியத்தைத் தராத சொற்களை, ஒருவன் தான் துன்புறுத்தப்பட்ட போதிலும், அடிபட்ட போதிலும் கூறக்கூடாது. அவரை அவமதிக்கக் கூடிய செயல்கலைச் செய்தல் கூடாது”.

“சபித்துக் கொண்டும், திட்டிக் கொண்டும் இருக்கும் குருவெள (எவன்) வினயபாவத்துடனும், அனந்ய பாவத்துடனும், அவரை ஈச்வரனாக நினைத்துக் கொண்டு பக்தி செலுத்துகிறானோ அவன் மேலான சிஷ்யன்”.

“குருவை அவமதித்துப் பேசுபவனும், வாதம் செய்து ஜயிப்பவனும் ஆறாயிரம் வருஷங்கள் ப்ரஹ்ம ராக்ஷசனாக இருப்பான்”. என்று சிவரஹஸ்யத்தில் பகவான் வியாசர் வசனமும்,

“சிவன் கோபமடைந்தால் குரு காப்பாற்றுவார். குரு கோபமடைந்தால் சிவன் காப்பாற்றமாட்டார். ஆதலால் எல்லா முயற்சியும் செய்து குருவுக்குப் பிரியமானதையே எப்போதும் செய்தல் வேண்டும்”.

“குருவைக் காட்டிலும் மேலான தத்வம் கண்டிப்பாக இல்லை. இது சிவனுடைய சாஸனம்”.

“பிரியத்தைத் தராத செயலை செயலாலோ, எண்ணத்தினாலோ, சொல்லாலோ குருவுக்குச் செய்தல் கூடாது. முமுக்ஷு தன் விருப்பதைப் பூர்த்தி

செய்வதற்காக பக்தியுடன் பிரியத்தையே எப்போதும் குருவுக்குச் செய்தல் வேண்டும்".

"குருவே ப்ரஹ்மா, குருவே விஷ்ணு, குருவே மஹேச்வரன் குருவே பரப்ரஹ்மம். ஆதலால் குரு எப்போதும் சேவிக்கத்தக்கவர்". என்ற குருகீதை வசனங்களும் இக்கருத்தைத் தெரிவிக்கின்றன.

இவ்வாறாக விஸ்தாரமாக குரு மஹாத்மியத்தைக் கூறியதன் பயன் என்ன எனில், உலக வ்யவஹாரத்திலும், பரமார்த்தமான ஞானத்தைச் சம்பாதிக்கும் விஷயத்திலும் குருவுன் தேவை இருக்கிறது என்பதை உணர்வதாகும். உலக வ்யவஹாரமே குருவின் உபதேசம் இல்லாமல் நடைபெறுவதில்லையெனில் வாக்குக்கும், மனதிற்கும் எட்டாத சூக்ஷ்மமான, பரமவிக்ஞானமான, ப்ரஹ்மாத்ம தத்வம் தேசிகனின் உபதேசமில்லாமல், பரமேச்வரனுடைய அனுக்ரஹமில்லாமல் எவ்வாறு உணரக்கூடும்? எவ்வகையிலும் உணர இயலாததாம். தத்வம் புரிந்து கொள்வதற்கு மிகவும் கடைனமானது என்பதை ச்ருதியே தெரிவிக்கிறது.

"(ஆத்ம ஞான சாதனை) கத்தியின் முனைபோல் கூர்மையாகவும், கடக்க இயலாத கடுமையான பாதையை உடையதாகவும் அறிஞர்கள் கூறுகின்றனர்". (கட.உப. 1:3:140 ஆகையால் மிகவும் சூக்ஷ்மமான, எளிதில் புரியாத ப்ரஹ்மத்தை அடையும் மார்க்கத்தில் குருவினுடையவும், பரமேச்வரனுடையவும் அனுக்ரஹம் இல்லாத நிலையில், நுழையவே முடியாது. சம்சாரத்தைக் கடக்கவும் முடியாது. இக்கருத்துக்கு ஆதாரமாக வசிஷ்டரின் வசனங்கள் கூறப்படுகின்றன.

"எதுவரையில் சத்குருவின் அனுக்ரஹம் ஏற்படவில்லையோ அதுவரையில் சத்குருவின் தொடர்பும் சத்சாஸ்திரத்தைப் படிப்பத்ற்கு வாய்ப்பும் ஏற்படாது".

"விஷயத்தை துறத்தல் துர்லபம். தத்வத்தை உணர்தலும் துர்லபம். தத்வத்தில் சஹஜமான நிலை பெறுதலும் மிக துர்லபம் - சத்குருவின் கருணையில்லாத நிலையில்". (யோக வாஸிஷ்டம்)

"எவ்வாறு சத்குரு, சத் சாஸ்திரம் இவைகளை அடைவது பரமேச்வரனின் பிரசாதம் (கருணை) இன்றி ஏற்படாதோ, அவ்வாறே குரு, ஈச்வரன் இவர்களின் கருணை இன்றி ப்ரஹ்மத்தை அடைவது கண்டிப்பாக முடியாது என்று சொல்லவும் வேண்டுமா?" என்று ப்ரஹ்ம வித்துக்களின் வசனமும் இருக்கிறது. ஆகையால் பரமேச்வரன், குரு இவர்களின் கருணையைச் சம்பாதிப்பதற்காக உயர்ந்த ச்ரத்தையுடனும், பக்தியுடனும் பரமேச்வரனையும், குருவையும் ஆராதித்தல் வேண்டும். இந்த இருவர்களிடம் உள்ள பக்தி முக்ய அந்தரங்க சாதனமாக அமைகிறது. "பக்தி ஞானமாக மாறுகிறது" என்று ஸ்மிருதியும் கூறுகிறது. பண்டிதன் என்று தன்னை நினைத்துக்கொண்டு, குருவை அவமரியாதையும், ஏளனமும்

செய்பவர்கள் துரபிமானத்தாலும், கர்வத்தாலும் எந்த அனுஷ்டானம் செய்கின்றனரோ, அவைகள் உரிய பலனைத் தராமல் துன்பத்தையே தருகின்றன. பல சாஸ்திரங்களில் பாண்டித்யம் என்பது அனாத்மாவைப் பற்றியுள்ளதால், முக்யமான பாண்டித்யம் ஆகாது. முக்யமான பாண்டித்யம் என்பது என்ன?

கூறப்படுகிறது: - "ப்ராஹ்மாத்ம விஷயமாக உள்ள அறிவு எவனுக்கு மாறுதலின்றி தொடர்ந்து உள்ளதோ அவன் பண்டிதன்". (ஸ்ரீ.ச.பா.) "ஞானத்தினால் பொசுக்கப்பட்ட கர்மாக்களையுடையவனை பண்டிதன் என்று அறிஞர்கள் கூறுகிறார்கள்". (ப.கீ.)

"பண்டிதர்கள் எங்கும் சமமாயிருக்கும் ப்ரஹ்மத்தைப் பார்க்கிறார்கள்" என்று கீதையிலும் இதற்கு ஆதாரமாகக் கூறியிருக்கிறபடியால்.

சத் சாஸ்திரமாக இருக்கும் எந்த உபநிஷத் பாகங்களை அதை அனுசரித்து இருக்கும் பகவானுடைய ஸ்மிருதியாகிய கீதை, ப்ரஹ்ம சூதர் பாஷ்யம் முதலியவைகளுடன் உள்நாட்டத்துடனும், ச்ரத்தையுடனும், ப்ரஹ்மநிஷ்டராயிருக்கும் ஆச்சாரியனிடமிருந்து ச்ரவணம் செய்து, பின்பு மனனம், நிதித்யாசனம் செய்யப்படுகிறதோ அதுதான் பிரதிபந்தங்கள் விலகிய நிலையில் பலனை அளிக்கும் அபரோக்ஷ ஸ்வரூபத்தை சாக்ஷாத்கரிப்பாதகும். இதுவன்றி வெளிநாட்டத்துடன் வேதாந்த ச்ரவணம் செய்வது, படிப்பது, வ்யாக்யானம் செய்வது முதலியன வெறும் உற்சாமேயன்றி ச்ரத்தை, பக்தி இவற்றின் நிஷ்டையோடு கூடியதல்ல. இது பலனைத் தரத்தக்கதல்ல. இவை உலக வ்வயஹாரங்களில் தாற்காலிகமான, அழிந்து போகக் கூடியதான பெருமை, புகழ் முதலிய்வற்றைத் தரக்கூடும்.

"இந்த ஆத்மா ப்ரவசனத்தினாலோ, மேதையினாலோ அடையப்படுவதில்லை..." (க.உப. 1:2:22)

என்று ச்ருதியின் கட்டளை இருக்கிறது. மந்தமான அதிகாரியாயிருப்பினும் ச்ரத்தை பக்தியுடன் கூடியவனாயிருப்பின் குருவினிடமிருந்து பெற்ற வேதாந்த ச்ரவணம் காலப்போக்கில் பலனை அளிக்கவல்லதாம்.

"ச்ரத்தையோடு கூடியவன் ஞானநாட்டமுடையவனாய், இந்திரியங்களை வசப்படுத்தியவனாய் அந்த ஞானத்தை அடைகிறான். அவன் ஞானமடைந்து உடனேயே மேலான சாந்தியையும் பெறுகிறான்". (ப.கீ. 4:39)

"ச்ரத்தையற்ற புருஷர்கள், இந்த மேலான தர்மத்தைக் கைக் கொள்ளாததால் என்னையடையாது சம்சாரச் சுழலிலேயே இருக்கின்றனர்". (ப.கீ. 9:3)

என்று பகவானுடைய வசனமிருப்பதால். பராசர புராணத்தில் இந்த கருத்து கூறப்பட்டிருக்கிறது:

“வேதத்தின் முடிவான மஹாவாக்கியத்தின் சூக்ஷ்மமான தாத்பர்யத்தை உபக்ரமம் முதலிய ஆறு அடையாளங்களால் நிர்ணயிக்க வேண்டும். (இதனால்) சாதனங்களோடு கூடிய முமுக்ஷுவான அதிகாரிக்கு வேதாந்த தாத்பர்யமான, சம்சாரமாகிய வியாதிக்கு மருந்து போன்றதான, ப்ரத்யக் - ப்ரஹ்ம ஐக்கிய ஞானம் தோன்றுகிறது. இந்த விக்ஞானம் ஏற்படுவதற்குக் காரணமாகிய ச்ரவணமானது, மனனத்தைக்காட்டிலும், நிதித்யாசனத்தைக் காட்டிலும் கூட முக்யமானதாகும். ஞானம் ஏற்படுவதற்கு ச்ரவணம் அந்தரங்க (நேரிடையான) சாதனம் என்று அறிஞர்கள் கூறுகின்றனர். சந்நிஹிதமாயுள்ள மற்ற சிந்தனைகள் விலக்குவதற்காகவே மனனமும் நிதித்யாசனமுமாம். சமம், தமம் முதலிய்வைகள் ஞானமடைய வேண்டிய முறையைக் காண்பிப்பதற்காகும். ஆகையால் அவைகள் தடஸ்தமே. ருத்ரனுடைய ப்ரசாதமோ மிகவும் அந்தரங்க சாதனமாகும். அதை அடைவதற்காகவே மற்றவைகள் எல்லாம் உபயோகமாகின்றன”. (பராசர புராணம்)

இவ்வாறாக இடையில் குறிப்பிட்ட (வாக்குக்கு எட்டாத பரம்பொருள் எவ்வாறு வாக்கினால் உணர்த்தப்படுகிறது என்ற) விஷயம் முடிவாகிறது. இனி தொடர்ந்து வரும் விஷயத்தைப் பற்றிக் கூறுவோம்.

எவனொருவன் சாஸ்திரம், ஆச்சாரியர் இவர்களுடைய ப்ரசாதத்தால்முக்ய அதிகாரியாய் இருந்து ச்ரவணம், மனனம், நிதித்யாசனம் இவைகளின் பரிபாகத்தால் ப்ரஹ்மாதம ஐக்கிய சாக்ஷாத்காரம் அடைந்து வித்வானாக இருக்கிறானோ, அவன் முன்பு சந்நியாசம் செய்து கொள்ளாவிடின் இப்போது உண்மையான (ஞான ரூபமான) சந்நியாசத்தைச் செய்தவனாய் ஜீவன் முக்தி நிலையை அடைந்து, அகண்டாகாரமான உயர்ந்த ஞானநிஷ்டையை அனுபவித்து தேகத்தில் தாதாத்ம்யத்தன்மையை முற்றிலும் விட்டவனாய், சர்வாத்ம பாவத்தோடு எப்போதும் விளங்குபவனாய், ஸ்வாத்ம சுகத்தில் நிலைபெற்றிருக்கிறான். இவன் தன்னுடைய எண்ணத்தினால் செய்யவேண்டியதொன்றுமில்லை.

“ஞானத்தில் நாட்டமுடைய மேதாவி நூல்களைக் கற்றுணர்ந்த பிறகு, தான்யத்தை விரும்புபவன் (தான்யங்களைப் பிரித்து எடுத்துக் கொண்ட பிறகு) பதரைத் தள்ளுவது போல், நூல்கள் முழுவதையும் தள்ளிவிட வேண்டும்”. (உ.கீ. 1:20) என்ரு ச்ருதி கூறியிருக்கிறபடியால்.

“எவன் ஆத்மாவிலேயே ரமிக்கிறானோ, ஆத்மாவுனாலேயே திருப்தி அடைகிறானோ, ஆத்மாவிலேயே சந்தோஷத்துடன் இருக்கிறானோ அவனுக்கு செய்யவேண்டிய செயல் ஒன்றும் கிடையாது. ஒன்றைச் செய்வதாலேயோ,

செய்யாததாலேயோ ஒரு பிரயோஜனமும் கிடையாது. எந்தப் பிராணியினாலும் அவனுக்குப் பயன் இல்லை". (ப.கீ. 3:17)

என்று பகவத் கீதையும் கூறுகிறது. அவ்வாறே உத்தரகீதையில் பகவான் (ஸ்ரீ கிருஷ்ணரால்) கூறப்படுகிறது.

"ஞானமிருதத்தினால் திருப்தி அடைந்த க்ருதக்ருத்யனான யோகிக்குச் செய்ய வேண்டியது யாதும் கிடையாது. அவ்வாறு இருக்குமானால் அவன் தத்வஞானியாகான்". (உ.கீ. 1:23)

(ஆக்ஷேபம்): இவ்வாறாயின் ஞானியும் கர்மாவைச் செய்து கொண்டிருப்பது காணப்படுகிறதே? அவனுக்கு அடைய வேண்டிய ப்ரயோஜனம் ஒன்றுமில்லையாயின் ஏன் கர்மாவைச் செய்கிறான்?

இங்கு சமாதானம் அளிக்கிறார்:

தனக்கு ப்ரயோஜனம் இல்லாவிடினும், ஏற்கனவே செய்து வந்ததைத் தொடர்ந்து, உலக நன்மைக்காகவும் ஜீவன் முக்தனாயும், சந்நியாசியாயும் உள்ள ஞானியிடத்தில் சௌசம், ஸ்நானம், வ்யாக்யானம் (வேதாந்த விளக்கம்) செய்தல், பிக்ஷை எடுத்தல் போன்ற கர்மாக்கள் காணப்படுவதில் முரண்பாடு ஒன்றும் இல்லையாம். "தோஷம், குணம் இரண்டையும் பார்க்காதவனாய் நிஷித்தமான கார்யங்களிலிருந்து விலகுவதில்லை; விதிக்கப்பட்டவைகளையும் செய்வதில்லை - குழந்தை போல்" என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது. ஆத்மாவை எப்போதுமே அகர்த்தாவாக அறிந்து கொண்டிருப்பதால், தேஹத்தைப் பொருந்தியிருக்கிற ப்ராரப்தத்தை ஒட்டி செயல்களில் ஈடுபட்டிருந்தாலும், தான் செய்வதாக ஞானி கருதான். மற்றவர் கண்ணோட்டத்தில், அவன் தேஹம் கீழே விழும்வரை சிதாபாஸனுடைய செயல்கள் இருந்து கொண்டிருக்கும். வித்வானோ சர்வம் ப்ரஹ்மம் என்றே அறிந்து கொண்டிருப்பான்.

ஸ்காந்தத்தில் இவ்வாறு கூறப்பட்டிருக்கிறது; -

"எந்த தேஹத்தில் த்ருடமான அபரோக்ஷ ஞானம் ஏற்படுகிறதோ அந்த தேஹம் விழும்வரையில் (உயிர் பிரியும் வரை) தான் அவனுக்கு சம்சாரத்தின் தோற்றம் ஏற்படும்".

"உண்மையில் சம்சாரத்தின் தோற்றம் முன்பும் கிடையாது. எவ்வாறு அத் தோற்றம் தேஹம் அழித்தபின் உண்டாதல் கூடும்?"

“அந்த ப்ரஹ்மாத்ம ஐக்கிய ஞானம் இறுதியான தேஹத்தில் தான் உண்டாகிறது. அந்த ஞானத்தின் ப்ரகாசத்தினால்தான் முக்தியடைகிறான்”. (ஸ்காந்தம்)

ஜீவன்முக்தனின் நிலையையும் அவனுக்குரிய மாசற்ற தன்மையையும் ச்ருதி, ஸ்மிருதிகளே காண்பிக்கின்றன: -

“இப்படிப்பட்ட வித்வானை புண்யம் செய்யாமையும், பாபம் செய்தலும் துன்புறுத்துவதில்லை. ஏனெனில் இப்படி அறிந்த வித்வான் புண்ணியத்தையும் பாபத்தையும் தனது ஆத்மாவாகவே பார்க்கிறான். அதாவது அவனுடைய ஸ்வரூபமாகவே அவை ஆகின்றன”. (தை.உப. 2:9)

‘ஆத்மாவை ‘தான்’ என்று புருஷன் நன்கு அறிந்தானாகில் எதை விரும்பி, எதில் ஆசையாய் சரீரத்தில் அபிமானத்துடன் தொடர்ந்து செல்வான்”. (ப்ரு.உப. 4:4:12)

“மாத்ருவதத்தினாலோ, பித்ரு வதத்தினாலோ, ப்ருணஹத்தியினாலோ அவனுக்குப் பாபம் ஒட்டாது”.

“அந்த ஞானியை இந்த இரண்டு எண்ணங்களும் பாதிப்பதில்லை - ‘இதனால் நான் பாபம் செய்தேன்’ ‘இதனால் நான் இந்தச் சுபகாரியத்தைச் செய்தேன்’ - இவ்விரண்டையும் அவன் கடக்கிறான். நல்வினையும், தீவினையும் அவனைப் பாதிப்பதில்லை. இக்கருத்து இம்மந்திரத்தினாலும் தெரியப்படுத்துகிறது; ‘ப்ரஹ்ம ஞானியின் மகிமை நித்யாமானதாகும். கர்மத்தினால் அம்மகிமை அதிகமாகவோ குறைவாகவோ ஆவதில்லை. ஆதலால் அதையே அறிபவனாக ஆக வேண்டும். அவ்வாறு அறிந்த பிறகு அவன் பாபகர்மத்தால் பாதிக்கபடுவதில்லை”.

“இவ்வாறு உணர்ந்தவன் சாந்தனாய், புலனடக்கம் உள்ளவனாய், உபரதி, திதிக்ஷை (சஹிப்புத்தன்மை) ஏகாக்ரத் தன்மை உடையவனாய், ஆத்மாவிலேயே ஆத்மாவைக் காண்கிறான். சர்வத்தையும் ஆத்மாவாகக் காண்கிறான். அவனைப் பாபம் தாக்குவதில்லை. அவன் எல்லாப் பாபத்தையும் கடந்து விடுகிறான். அவனைப் பாபம் தபிக்கச் செய்வதில்லை. எல்லாப் பாபத்தையும் அவன் தபிக்கிறான். பாப மற்றவனாய், அழுக்கு அற்றவனாய், சந்தேகம் அற்றவனாய் அவன் ப்ராஹ்மணன் (ப்ரஹமத்தை அறிந்தவன்) ஆகிறான். இதுதான் ப்ரஹ்ம ஞானியின் உலகம். ஹே சக்ரவர்த்தியே!’ என்று - யாக்ஞவல்க்யர் கூறினார். (ப்ரு.உப. 4:4:22, 23)

இவை முதலிய நூற்றுக்கணக்கான ச்ருதிகள் ஜீவன் முக்தனான ஞானி ஸ்வரூபானந்த சமுத்திரத்தில் மூழ்கியிருப்பவனாய், அவனிடம் புண்யம் பாபம், செய்யப்பட்டது - செய்யப்படாதது குறித்து எழும் சந்தேகம், தாபம், உயர்வு - தாழ்வு

ஆகிய மனோவிகாரங்களின் இல்லாமையை தெரிவிக்கின்றன. இது வாசிஷ்டத்தில், 'எப்படி தீப்பற்றி எரிகிற மலையை மிருகங்கள் ஆசிரயிப்பது இல்லையோ அப்படியே தோஷங்கள் ப்ரஹ்ம ஞானியை ஒருபோதும் சார்வதில்லை" என்று கூறப்படுகிறது. அவ்வாறே பகவத் கீதையிலும்,

"விஷய அறிவு, செயல், மூடத் தன்மை, இம்மூன்றினால் உண்டாகும் ப்ரவிருத்தியை வெறுப்பதில்லை, நிவிர்த்தியை விரும்புவதில்லை". (ப.கீ. 14:22) என்றும் மற்ற ஸ்மிருதிகளில்,

"பொசுக்கப்பட்ட பீஜங்கள் எவ்வாறு மீண்டும் முளைப்பதில்லையோ அவ்வாறு ஞானத்தினால் நாசமடைந்த வாசனைகள் மீண்டும் எழுச்சியடைவதில்லை".

"பாலிலிருந்து கடைந்தெடுத்துத் தயாரிக்கப்பட்ட நெய் மீண்டும் பாலில் சேர்ந்தபோதிலும் பாலுடன் ஒன்றுவதில்லையோ அவ்வாறு ஞானி சம்சாரத்துடன் சேர்க்கை அடைவதில்லை" என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது. பராசரபுராணத்திலும் இது கூறப்பட்டிருக்கிறது:

"உத்தமனே! ஆத்ம - அனாத்ம விவேகம் என்ற ப்ரகாசமான சூர்யனின் எதிரில் (ப்ராஹ்மணன்) முதலிய வர்ணங்களில் உள்ள அபிமானமாகிய இருள் எவ்வாறு இருக்க முடியும்? அவ்வாறு அபிமானமுள்ளவனுக்குத்தான் எல்லா விதிகளும் நிஷேதங்களும் அமைகின்றன. எல்லா உபாதிகளிலிருந்தும் பிரிக்கப்பட்டதாய் எல்லாவற்றிற்கும் சாக்ஷியாயுள்ள சைதன்யத்தை ஸ்வரூபமாகவே பார்ப்பவனுக்கு சுபமாயும், அசுபமாயும் உள்ள கர்மாக்கள் எவ்வாறு வந்தடையும்? எல்லாவற்றிற்கும் சாக்ஷியாயும் எதனோடும் சம்பந்தமற்றதாயும் உள்ள ஆத்மாவை ப்ரஹ்மமாகப் பார்ப்பவன் எவ்வாறு கர்மாவினால் கட்டுப்படுவான்? ஆதலால் ப்ரஹ்மாத்ம விக்ஞானம் அக்ஞானத்தை விழுங்கி விடுகிறது. அத்துடன் அக்ஞானத்தையும் எந்த ஞானம் தானாகவே விழுங்குகிறதோ அதுவே எல்லா பாபங்களுக்கும் உத்தமமான ப்ராய்ச்சித்தமாகும். ஹே ப்ராஹ்மணரே! ப்ரதிபந்தமற்ற ப்ரஹ்மக்ஞானம் இல்லாமல் எல்லா பாபத்தையும் வேறு எதனால் அழிக்க இயலும்? ஆதலால் மேலான விக்ஞானம் அக்ஞானத்தை விழுங்குகிறது. அதன் பிறகு அக்ஞானத்தினால் தோன்றிய திருச்யம் அனைத்தையும் த்ருக் ஆகிய ஆத்மா விழுங்குகிறது. அக்ஞானத்தின் கார்யம் (ப்ரபஞ்சம்) ஆத்ம ஞானத்தினால் விழுங்கப்பட்டபோதிலும், ப்ராரப்த கர்மா முடியும் வரி (ப்ரபஞ்சம்) தோற்றமாத்திரமாய் விளங்கிக்கொண்டிருக்கும். எப்போது தோற்றமாத்திரமாக ஜகத் விளங்குகிறதோ அப்போது வித்வான் ஜீவன் முக்தனாகிறான். அவன் மீண்டும் பிறப்பதில்லை. ஜகத் தோன்றினாலும் தோன்றவிட்டாலும், ஜீவன் முக்தன் அதைப் பார்த்துக்கொண்டிருந்தபோதிலும் தன்னுடைய ஆத்ம ஸ்வரூபமாகவே அதைக்

காண்கிறான். ஆதலால் சம்பூர்ணமான விக்ஞானம் எல்லாக் கர்மாக்களிலிருந்து நிவிர்த்தியடைவதற்குக் காரணமாக இருக்கிறது. ஏனெனில் கர்மாக்களுக்கு காரணமான அஹ்டு (அக்ஞானம்) நாசமாகி விடுகிறது. பூர்ண ஞானம் நன்கு உதயமானவுடன் அக்ஞானம் விலகுகிறது. அது விலகியவுடன் அதைக் காரணமாக உள்ள எல்லாம் அழிகிறது. ஆதலால் சம்சாரத்தை முழுவதும் நீக்குவதற்காக ஞானம் ஒன்றையே ஆச்ரயிப்பாயாக. அக்ஞானத்திற்கு அனுகூலமான கர்மம் யாவையும் விலக்குவாயாக. சுபமான, அசுபமான எந்தவித கர்மாவும் ஞானத்திற்குப் பின்பு கிடையாது.

ஸ்வரூபத்தைக் காட்டிலும் வேறாக ஒன்றிருக்குமானால் அந்த அறிவை உடையவன் பசுவுக்குச் சமானமானவன் ஆவான். உண்மையில் யோகிகளுக்கு ஆத்மாவைக் காட்டிலும் வேறாக ஒன்றும் கிடையாது. இருப்பினும் (வேறாக) இருப்பது போலவும், ப்ரகாசிப்பது போலவும் வ்யவஹாரம் ஏற்படுகிறது. எப்போது ப்ராரப்த வினை பலனைக் கொடுக்கத் துவங்குகிறதோ அப்போது கர்மாவின் சலனத்தினால் ஜகத் மிளிர்கிறது. எப்போது கர்மாவின் சலனம் ஏற்பட வில்லையோ அப்போது ஸ்வாத்மாவைக் காட்டிலும் ஒன்றும் மிளிர்வதில்லை. ஆத்மாவைக் காட்டிலும் வேறாக எல்லாவற்றையும் பார்த்த போதிலும், பரமாத்வை உணர்ந்தவன் பயமற்றவனாய், எல்லாவற்றையும் தனது ஆத்மாவாகத் தனது அனுபூதியினால் காண்கிறான். ஸ்வானுபூதியினால் ஆத்மாவின் வ்யாபகத் தன்மையைக் காண்பவனுக்கு எல்லாமாகச் சிவனே விளங்குகிறான். எப்போது எல்லாம் ப்ரகாச ஸ்வரூபமாய், சிவனே விளங்குகிறானோ அப்போது முக்தனும் கேவலம் ப்ரகாச ரூபமாய் விளங்குகிறான். எப்போது தன்னுடைய அனுபவத்தினால் சிவரூபமாகவே விளங்குகிறானோ அப்போது நிர்வானம் அந்த மஹாத்மாவுக்கு ஏற்படுகிறது. மகாவ்யாபகமாயும், நிர்வாண ஸ்வரூபமாயுமிருக்கும் ஸ்வாத்மவஸ்துவில் ஸ்வானுபூதியினால் விச்ராந்தி அடைகிறான். அவனே பரதேவதை ஆகிவிடுகிறான். ப்ரகாசம் மாறுபாடற்று தொடர்ந்திருப்பதால் விச்ராந்தி ஏற்படுகிறது. அப்போது, தத்வத்தை உணர்ந்தவன், தத்வத்தை ப்ரகாசரூபமாகவே காண்கிறான். ஜகத் யாவும் மாயா மயம்; ஆத்மா எல்லாவற்றையும் ப்ரகாசிப்பிக்கிறது - இவ்வாறு ஆத்ம ஸ்வரூபத்தை எவன் நன்கு அறிகிறானோ அவன் ப்ரஹ்மவித் ஆவான்.

த்ருச்யரூபமாகிய இவை யாவும் த்ருக்ரூபமாகவும், ஆத்ம ஸ்வரூபத்தை அகர்த்தாவாகவும் எவன் பார்க்கிறானோ அவன் ப்ரஹ்மவித்துக்களில் உத்தமன். ப்ரஹ்ம மயமாகக் காண்பது, காணாமலிருப்பது என்ற இரண்டையும் விட்டு ஸ்வயம் ஞானரூபமாக இருப்பவன் ப்ரஹ்மமே, ப்ரஹ்மத்தை 'அறிபவன்' அல்ல. பரோக்ஷமானதோ, அபரோக்ஷமானதோ, இந்த அத்வைத ஞானம் ஒன்றே எல்லா பாபங்களையும் போக்கும் சக்தியுடையது. ச்ருதியிலோ ஸ்மிருதியிலோ ஞானத்திற்குச் சமானமான ப்ராயச்சித்தம் வேறொன்றும் இல்லை. அதைக்

காட்டிலும் பெரியதானதும் ஒன்றுமில்லை. ஆதலால் ஞானத்தையே ஆச்ரயிப்பாயாக. ப்ரஹ்ம விக்ஞானத்துக்குச் சமமாக எதைக் கூறமுடியும்? ஆதலால் சுருக்கமாகக் கூறுகிறேன்; அக்ஞானத்தைக் காரணமாகவுடைய எல்லா பாபத்திற்கும் சுத்தமான விக்ஞானம் நிவர்த்தகமாக இருக்கிறது. ஆதலால் அந்த ஞானம் ஒன்றையே ஆச்ரயிப்பாயாக. ச்ருதியின் ப்ரகாசத்தினாலும் புண்ய கர்மாக்களின் பலனாலும், குருப்ரசாதத்தினாலும், சிவனுடைய ப்ரசாதத்தினாலும் இந்த சுத்த விக்ஞானத்தை ஆச்ரயிப்பவன் துக்க சாகரத்தைச் சந்தேகமின்றிக் கடக்கிறான். இவை எல்லாம் - கேசவன் போன்ற தேவர்களும் கூட - ஈச்வரனான சிவனே. நீயும், அதே போல் நானும் சிவனே! என்ன ஆச்சர்யம்! பரப்ரஹ்ம தத்துவத்தின் அறிவு எவ்வளவு சிறந்தது? சங்கரர்தான் பந்தமுள்ளவராகவும், முக்தியடைந்தவராகவும் குருவாகவும் சிஷ்யனாகவும் தோன்றுகிறார். த்ருச்யரூபமான ஜகத்தாகவும் அவரே விளங்குகிறார். நான் உனக்குச் சொன்னது யாவும் சத்தியமே". (பராசர புராணம்)

இதனால் த்ருடமான அபரோக்ஷ ஞானத்தையுடையவனான, சர்வாத்ம தரிசனம் உடையவனான ஜீவன் முக்தன் ச்ருதி, ஸ்மிருதி புராணங்களில் இவ்வாறு விவரிக்கப்பட்டிருத்தலால், உண்மையாக பரமேச்வரனே; அவன் (வேதத்தின்) கட்டளைக்குட்பட்டு நடக்கும் ஏவலாளி அல்ல (எனத் தீர்மானமாகிறது).

"எவனோருவன் 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்று அறிகிறானோ அவன் இவை எல்லாம் ஆக ஆகிறான். அவனை தேவர்களும்கூட, சக்தியற்றவர்களாய் ஏவுவதில்லை. அவன் தேவர்களுடைய ஆத்மாவாகவும் ஆகிறான்". (ப்ரு.உப. 1:4:10)

என்று ச்ருதி கூறுகிறது.

"நான் ப்ரஹ்மம்' என்று எவன் உணர்கிறானோ அவன் இவை எல்லாமாகிறான். அவனைத் தேவர்கள் ஏவுவதில்லை, அவன் அவர்களுடைய ஆத்மாவாக இருக்கிறான்".

"ஆத்மாவை ப்ரஹ்மமாக பாவித்து எவர்கள் சஞ்சரிக்கின்றனரோ அவர்களுடைய செயல் ஒரு போதும் தீயதாகாது. தீய செயலால் வரும் ஆபத்தும் அவர்களுக்குக் கிடையாது. ஒருக்ஷணமாயினும், 'ப்ரஹமமே நான்' என்று உணர்பவன், சூரியன் இருளை அழிப்பதுபோல், மகாபாபத்தையும் அழித்து விடுகிறான்" என்று ஸ்மிருதியும் கூறுகிறது.

"பரமேச்வரனாகிய ஆத்மாவை இரண்டற்றதாக எவன் அறிகிறானோ அவனுக்கு எதனிடமிருந்தும் பயம் ஏற்படுவதில்லை".

"வர்ணத்திலும், ஆச்ரமத்திலும் (அக்ஞானத்தினால்) அபிமானம் உடையவன் ச்ருதியின் தாசனாக ஆகிறான். (ஞானத்தினால்) வர்ணத்திலும் ஆச்ரமத்திலும்

அபிமானமற்றவன் ச்ருதியின் சிகரத்தில் அமருகிறான்" என்ற ச்ருதியிலும் "எந்தக் காலத்தில் தன்னுடைய ஆத்மஸ்வரூபத்தை சுத்தமானதாக யோகி அறிகிறானோ அக்காலம் முதல் அவன் ஜீவன்முக்தனாகிறான்" என்று புராண வசனமும் உள்ளது. ஜீவன் முக்தனுக்கு இயல்பாக இருக்கும் நித்யாநுஷ்ந்தானத்தை ச்ருதியே தானாகவே காண்பிக்கிறது.

"மூன்று நிலைகளிலும் (ஜாஜ்ரத், ஸ்வப்ன, சுஷுப்திகளில்) போக்தா, போகம், இவைகளைக் காட்டிலும் வேறாக, சாக்ஷியாக, சின்மாத்ரமாக, எப்போதும் மங்களரூபமாக இருப்பவன் நான்".

"என்னிடத்திலிருந்தே எல்லம் தோன்றியது; என்னிடத்திலேயே எல்லாம் நிலை பெற்றிருக்கிறது; என்னிடத்திலேயே எல்லாம் லயம் அடைகின்றன. இரண்டற்ற அந்த ப்ரஹமமாக இருக்கிறேன்".

"சாமகானம் செய்துகொண்டே அவன் சுகமாக இருக்கிறான். அஹோ!! அஹோ!! நான் அன்னம், நான் அன்னம், நான் அன்னம். நான் அன்னதை உண்பவன், நான் அன்னத்தை உண்பவன், நான் அன்னத்தை உண்பவன், நான் புகழப்படும் சேதனன், நான் புகழப்படும் சேதனன் நான் புகழப்படும் சேதனன்". (தை.உப. 3:10)

பகவத் கிதையில் ஜீவன் முக்தனுடைய லக்ஷணங்கள் இரண்டாவது அத்யாயத்தில் "எப்போது ஆசைகளை முற்றும் துறக்கிறானோ ...." முதலிய ச்லோகங்களிலும்; பன்னிரண்டாவது அத்யாயத்தில், "எல்லா ப்ராணிகளிடத்திலும், வெறுப்பற்றவனாய்..." முதலிய ச்லோகங்களிலும், பதினான்காவது அத்தியாயத்தில் "அறிவும் செயலும்...." முதலிய ச்லோகங்களிலும்; அவ்வாறே வாசிஷ்டத்தில் "ஞானத்திலேயே நிலைபெற்றவர்களுடைய" என்று ஆரம்பித்து 'சன்' மாத்திரம் மிஞ்சியிருக்கிறது" என்று முடியும் வரையுள்ள ச்லோகங்களிலும்; அவ்வாறே பாரதத்திலும், "அவனை ப்ராஹ்மணன் என்று தேவர்கள் அறிகின்றனர்" என்று வெகுவாக வர்ணிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அவ்வாறே ஸுத ஸ்ம்ஹிதையிலும் பரமேச்வரனால் அதிவர்ணாச்ரமி வர்ணிக்கப்பட்டிருக்கிறான். ஸ்திதப்ரக்ஞன், பகவத் பக்தன், குணாதீதன், ப்ராஹ்மணன், அத்யாச்ரமி, ஜீவன் முத்தன் என ஆங்காங்கு ஜீவன் முக்த ஞானி குறிப்பிடப்படுகிறார்.

வாஸிஷ்டத்தில் ஏழு ஞான பூமிகள் பேசப்படுகின்றன:

சுபேச்சா என்பது முதல் ஞான பூமியாக குறிப்பிடப்படுகிறது. இரண்டாவது **விசாரணா**:; மூன்றாவது **தனுமானசீ:** நான்காவ்து **சத்வாபத்தி**; ஐந்தாவது **அசம்சக்தி**; ஆறாவது **பதார்த்த அபாவினி**; ஏழாவது **துர்யகர்**. இவைகளிடையே முதல் மூன்று பூமிகள் ச்ரவணம், மனனம், நிதித்யாசனம் என்று

கூறப்படும் சாதனை பூமிகளாகும். நான்காவது பூமியான சத்வாபத்தி தத்வசாக்ஷாத்கார ரூபமாக உள்ளது. அதற்கு மேலுள்ள மூன்று பூமிகள் ஜீவன்முக்த நிலையின் த்ருடத்தன்மையிலுள்ள தாரதம்யத்தை பொருத்ததாகும். முதல் மூன்று பூமிகளில் இருக்கும் போது சாதகன் மரிப்பானாகில் பரோக்ஷஞானமுடையவனாய் இருத்தலால் யோகப்ரஷ்டனாய், தாரதம்ய நிலைகளிலுள்ள பிறப்புகளை அடைகிறான். நான்காவது பூமியான சத்வாபத்தியை அடைந்தவன் சித்தனாவான்: தேஹம் மரிக்கும்போது அவன் விதேஹ கைவல்யத்தையடைகிறான். மீண்டும் பிறப்பு எய்துவதில்லை. இவன் சாக்ஷாத் அபரோக்ஷ ப்ரஹ்மாத்ம ஐக்கிய ஞானத்தினால் மூல அக்ஞானம் நிவிர்த்தியடைந்ததால்; காரணம் நீங்கியதனால் கார்யமான ஜகத் நீங்கப்பெற்றவனாகிறான். இந்த நான்காவது பூமியான சத்வாபத்தியில் இருப்பவன் அதற்கு மேலுள்ள மூன்று பூமிகளையும் ஜயிக்க சக்தியற்றவனாக இருந்தாலும் விதேஹ முக்தியை நிச்சயமாக அடைகிறான். ஆனால் அவனுக்கு ஜீவன் முக்தனால் அடையப்படும் த்ருஷ்ட சுகம் இருக்காது - அவனது புத்தி சுக துக்கங்களை அறிவதால்; இருப்பினும் அந்த ஞானி ப்ரஹ்மாத்ம ஐக்கிய சம்வித்ரூப ஞானத்தின் சுகஉணர்வு இருப்பதால், புத்தியில் தோன்றும் சுகதுக்க அனுபவங்களை அனாதமவைச் சார்ந்ததாக்க கருதுகிறான். ஏனெனில் சாதன நிலையிலேயே - ‘த்வம்’ பதத்தின் பொருளை ஆராயும் நிலையிலேயே - சுகம் முதலியவைகளை புத்தியின் தர்மங்களாகப் பிரித்து அவைகளுடன் ஆத்மாவின் சம்பந்தத்தை நீக்கியிருக்கிறான்.

ஞானிகள் த்ருஷ்டி இரண்டு விதமாக உள்ளன. எங்கும் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்தைப் பார்ப்பது என்ற ஒன்று, வ்யதிரேக்த்ருஷ்டி என்ற மற்றொன்று. சில சமயம் ‘நானே எல்லாம்’ என்று உணர்ந்து, சுக துக்கங்களை ஆத்மாவுக்கு அன்யமாக பார்க்கவே மாட்டான். இக்கருத்தே சூதசம்ஹிதையுலுள்ள ப்ரஹ்மகீதையில் பரமேச்வரனால் கூறப்பட்டிருக்கிறது: “நானே எல்லாம். வேறொன்றும் இருப்பதென்று நாம, ரூபங்களிலும் நிரூபிக்கக் கூடியதாயில்லை. இதுதான் தேவரின் மேலான நிலை. என்னுடைய அனுபவமும் இவ்வாறே, இதில் ஐயமில்லை!!” சூதசம்ஹிதையிலேயே ஐந்தாவது அத்தியாயத்திலும் விரிவாக இது கூறப்பட்டிருக்கிறது.

சில சமயம் சுகதுக்கங்களை ஆத்மாவில் கல்பிக்கப்பட்டதாக எண்ணி, தன்னை அவைகளின் சாக்ஷியாகப் பார்க்கிறான்; எப்போதும் விசாரத்திலேயே, சமாதி நிலையில், அதாவது சமாஹிதசித்தனாய் உள்ள அத்தகைய புருஷனை உலகத்தில் எளிதாகக் காணமுடியாது.

எவனொருவன் நான்காவது பூமியை ஜெயித்து அபரோக்ஷ ஸ்வரூப சாக்ஷாத்காரத்தை அடைந்திருக்கிறானோ, மீதியுள்ள மூன்று பூமிகளை ஜெயிப்பதில்

ஈடுபட்டிருக்கிறானோ, அவனது அத்தகைய நிலை பெரிய தவத்தின் பயனாக அறிய வேண்டும். இத்தகைய புருஷன் மிகவும் அரிதாகக் காணப்படுவான். வசிஷ்டரால் இது கூறப்படுகிறது;

“ஆத்ம ஞானத்தின் காரணத்தினால் அவன் முதலில் ஜீவன் முக்தனாகிறான். பிறகு அவன் விதேஹமுக்தனாக ஆகிறான் என்பது சாஸ்திரத்தின் நிச்சயம். எவனுடைய சித்தம், சின்மாத்திரமாக இருக்கும் ஆத்மாவில் சலனமற்று விச்ராந்தியடைகிறதோ, அதிலேயே ரமிக்கிறதோ, அவன் ஜீவன் முக்தன் என்று கூறப்படுகிறான்.

“ஆசை விலகிய ஞானிகளுக்கு ஸ்வயமாகவே த்யானம் சித்திக்கிறது - இறக்கைகளைத் துறந்த மலைகள் ஒரே இடத்தில் ஸ்திரமாக இருப்பது போல”.

“‘இந்த ஜகத் யாவும் சிதாகாசமே’ என்று பாவனை செய்து கொண்டு உபசாந்தனாய் இருக்கும் ஞானி ப்ரஹ்மகவசத்தை அணிந்தவனாய் சுகமாக இருக்கிறான்”.

“பத்தனிடத்தில் பத்தனாக நடக்கிறான். பொல்லாதவனிடத்தில் பொல்லாதவன் போல் இருக்கிறான். பாலர்களிடத்தில் பாலனைப் போலவும், வயோதிகரிடத்தில் வயோதிகனைப் போலவும், தைர்யம் உள்ளவர்களிடத்தில் தீரனைப் போலவும், யுவர்களிடத்து யுவனைப் போலவும், துக்கமடைந்தவர்களிடத்து துக்கமடைந்தவனைப் போலவும் அவன் இருக்கிறான்”.

“தீரம் படைத்த உள்ளத்தினனாய், அன்புடையவனாய், சரீரமுள்ளவரையில் துக்கம் ஏற்படும் போது துக்கமுடையவனாகவும், சுகம் ஏற்படும் போது சுகமுடையவனாகவும் இருக்கிறான்”.

“விருப்பற்ற தீரர்களும் விவேகமில்லாதவனைப்போல் காண்பித்துக் கொள்கின்றனர். வ்யவஹாரங்களில் ஈடுபடும் போது எவ்வாறு அஞ்ஞானி செயல்படுகிறானோ அவ்வாறே எல்லா பண்டிதர்களும் (ஞானிகளும்) செயல்படுகின்றனர். பந்தத்திற்கும் மோக்ஷத்திற்கும் வாசனையின் காரணமாகத்தான் வித்யாசம் தோன்றுகிறது”.

“சாபம், வரம் அளித்தல், ஆகாசத்தில் செல்லுதல், ஜீவன்முக்தனுடைய லக்ஷணமாகா. மூர்க்ககுணமுடைய தபஸ்விகளுக்கும் அந்த ஸித்திகள் இருக்கின்றன. வ்யவஹாரத்தை முற்றும் துறத்தலும் முக்தனுடைய லக்ஷணமாகாது. வ்யவஹாரங்களை முற்று துறந்த மூர்க்கர்கள் ஆயிரக்கணக்காக இருக்கின்றனர். ராகத்தோடு கூடியவன் துக்கத்திலுள்ள வெறுப்பின் காரணமாக சம்சாரத்தை விட விரும்புகிறான். ஆனால் ராகமற்றவன் துக்கத்தை

விலக்கியவனாய் அந்த துக்கத்தினால் துன்புறுவதில்லை. எப்பொழுதும் விழிப்பெய்தியவர்களாய், போதத்தில் நிலைபெற்ற மனதுடையவர்களாய் இருப்பவர்கள், ஜகத் க்ரியைகளைச் செய்து கொண்டிருக்கும்போதும் ஆத்மதத்வத்திலேயே நிஷ்டை உடையவர்களாயும், சமாதியில் நிலை பெற்றவர்களாயும் இருக்கின்றனர். அத்வைதத்தில் ஸ்திரத்தன்மை ஏற்பட்டு, த்வைத நிச்சயம் பின்பும் யோகிகள் கர்மாக்களைச் செய்கின்றனர்; ஜகத்தை ஸ்வப்னம் போல் காண்கின்றனார்".

"சமாதியையோ அல்லது கர்மாக்களையோ அவன் செய்யாமல் இருக்கட்டும், அல்லது செய்யட்டும், ஹ்ருதயத்தில் எவன் முற்றிலும் ஆசையற்றவனாய் இருக்கிறானோ அவன் முக்தனே; அவன் முக்தனே; அவன் உத்தமநோக்குடையவன்".

"ப்ரசாந்தசித்தனாய் த்ருச்யத்தைப் பற்றிய எல்லாச் சிந்தனையையும் ஹ்ருதயத்திலிருந்து முற்றிலும் விலக்கி, ஆகாசத்தைப்போல் நிர்மலமாயும், கவலையற்றவனாயும் இருப்பவன் பரமேச்வரனாய் இருக்கும் முக்தனே".

"நிலைத்த மனதுடையவனாயும், பூரணமான த்ருப்தியை அடைந்தவனாயும், பரமார்த்த தத்வத்தையே காண்பவனாயும் உள்ளவனுடைய 'பராப்ரக்ஞா'வே சமாதி என்ற சொல்லால் அறிஞர்களால் கூறப்படுகிறது".

"எல்லா பதார்த்தங்களையும் கடந்ததாகவாவது அல்லது எல்லாமாகாவாவது எவனொருவன் ஆத்மாவை எப்போதும் காண்கிறானோ அவன் சமாஹித சித்தன் எனப்படுகிறான்". (யோக வாசிஷ்டம்)

ஆக்ஷேபம்: - அஞ்ஞானிகளைப் போன்று ஞானிகளிடத்தும் உலக வ்யவஹாரத்திலும், சாஸ்திர சம்பந்தமான வ்யவஹாரத்திலும் அஹங்காரம் காணப்படுகிறதே. இவ்விருவரிடத்திலும் இது சமானமாகக் காணப்படுமாயின் வித்வானான முக்தன், அவித்வானான பத்தன் (சம்ஸாரி) என்று எவ்வாறு பாகுபாடு படுத்த முடியும்?

சமாதானம்: - "நானே இவை எல்லாமாகிய விச்வமும்; நான் அழிவற்ற பரமாத்மா, வேறொன்றும் இல்லை - என்று உள்ள சம்வித் (ஞானம்) எதுவோ அது உத்தமமான அஹங்காரம். ஜீவன் முக்தனிடம் காணப்படும் இந்த அஹங்காரம் மோக்ஷத்திற்கு அனுகூலமானது; பந்தத்தைத் தராது".

"எல்லாவற்றைக் காட்டிலும் வேறாய் பரமேச்வரனாக இருக்கிறேன். இவ்விஷயமாகவுள்ள இரண்டாவதான அஹங்காரமும் சுபமாகிய மோக்ஷத்தையே ஜீவன் முக்தனுக்குத் தருகிறது; பந்தம் தருவன் அல்ல".

“கை கால்களோடு கூடியவன் நான் என்ற எந்த நிச்சயம் உள்ளதோ, அந்த மூன்றாவதான அஹங்காரம் உலக நிலையில் உள்ளது. கீழ்த்தரமானது”.

“ஆதி - வியாதிகள் நிறைந்து சம்சாரமாகிய சுழற்காற்று வீசினாலும், கல்ப விருக்ஷம் போல், தத்வஞானி நிலைகுலையமாட்டான்”.

“கல்பத்தின் முடிவில் எழும் வாயுக்கள் வீசட்டும். சமுத்திரங்கள் ஒன்று சேரட்டும். பன்னிரண்டு ஆதித்யர்களும் சேர்ந்து தபிக்கட்டும். நிர்மனஸ்கனுக்கு (மனதற்று இருப்பவனுக்கு) ஒரு ஹானியும் ஏற்படுவதில்லை”.

ஆக்ஷேபம்: - ‘இந்நிலை முக்தி நிலை’ என்று அனுபவிக்கப்படவில்லையே. எந்தப் ப்ரமாணத்தால் இந் நிலையில் முக்தி இருக்கிறது என்று கூறப்படுகிறது?

சமாதானம்: - நெய்யை சாப்பிட்டு ருசியை உணர்வதுபோன்று இது தானாகவே அனுபவிக்கக்கூடியது. வேறு ஒன்றையும் ப்ரமாணமாக உடையது அல்ல. அனுபவ ரூபமாக இருக்கும். அந்நிலையைத் தானாகவே அறிகிறான். தித்திப்பு ருசியை விவரிக்க முடியாதது போன்று இதையும் விவரிக்க முடியாது. ஜீவன் முக்த நிலையை விட்டு தேஹம் காலத்திற்கு வசமாகும் போது, அவன், காற்று சலனமற்ற தன்மையை அடைவது போன்று, விதேக முக்தி நிலையை அடைகிறான்.

இவ்வாறே பகவத் பூஜ்யபாதரால் ஜீவன் முக்தனின் நிலை “குருவினால் நன்கு உபதேசிக்கப்பட்ட முனி ஒருபோதும் வ்யாமோஹத்தை அடைவதில்லை” என்பது போன்ற ச்லோகங்களில் வர்ணிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

“ஞானிகளின் லக்ஷணம் எந்த நியமத்தையும் ஒட்டி இராது. ஒருவன் ராகமுள்ளவனாக இருப்பான். ஒருவன் விரக்தியுள்ளவனாக இருப்பான். (ஒருவன்) சாந்தனாயுமிருப்பான், கோபியாயுமிருப்பான். ஞானியினுடைய முக்கியமான லக்ஷணம், தான் போத ரூபமாயிருப்பது தான், வேறொன்றுமல்ல.”

ஜீவன் முக்தனாய் உள்ள ஞானியின் லக்ஷணத்தை மேற்கூறியபடி நிச்சயப்படுத்திக் கூற இயலாததால் அவனை அடையாளம் கண்டுகொள்வது கடினம். “சமான இயல்புடையவன்தான் சமான இயல்புடையவனைப் புரிந்துகொள்ள முடியும். வேறொருவனால் முடியாது.”

“எல்லாம் ப்ரஹ்மம் என்ற நிச்சயமிருப்பதால் எங்கு எங்கு ஞானியின் மனம் செல்கிறதோ, அங்கு அங்கு ப்ரஹ்மத்தின் தர்சனம், ஆத்ம தர்சனம், சமாதி நிலை” என்ற வசிஷ்டர் போன்ற எல்லா ப்ரஹ்ம நிஷ்டர்களின் கருத்தாம்.

ஞானி எல்லாவற்றையும் செய்கிறான் என்பது உலகத்தினரின் கருத்து. ஆனால் அவன் பாதித அனுவிருத்தியின் காரணத்தாலாவது, "எல்லாம் ப்ரஹ்மம்" என்ற எண்ணத்தினாலாவது செயல்படுகிறான்.

"'இது சர்பமில்லை' என்று உணர்ந்தபோதிலும், 'இது சர்ப்பம்' என்ற அறிவினால் ஏற்பட்ட நடுக்கத்தை எவ்வாறு விடுவதில்லையோ, அவ்வாறே மோஹம் நீங்கியபின்னும் மோஹ கார்யம் (வ்யவஹாரம்) ஆத்ம ஞானியை விடவில்லை" என்று வசிஷ்டர் கூறுகிறார்.

ப்ராரப்தகர்மா முடிந்ததும் தேஹம் பிரியும்போது ப்ராணன்கள் மேலெழும்புவதில்லை - "அவனுடைய ப்ராணன் மேலெழும்புவதில்லை, இங்கேயே நன்கு லீனமாகின்றன" என்று ச்ருதி கூறியிருப்பதால்.

"புருஷனிடத்தில் இருந்து உண்டான இந்தப் பதினாறு கலைகளும் மறுபடியும் புருஷனையடைந்து (அதன்தன் நாம் ரூபங்களை விட்டு) மறைகின்றன." (ப்ர.உப. 6:5) என்றும் ச்ருதி கூறுகிறது. பாரதத்திலும் ஞானிக்குக் கதியும் உத்க்ராந்தியும் இல்லையென்று கூறப்பட்டிருக்கிறது.

"எல்லா பூதங்களையும் ஆத்மாவாகப் பார்ப்பவனை - அடையாள மற்றவனை - அடையாளமுள்ளவனாக எண்ணி தேவர்க்ளும் மோஹமடைகிறார்கள்"

உத்க்ராந்தி (ப்ராணன் மேலெழும்புதல்) இல்லாததால் ஞானிக்கு (இறந்த பின்) செல்லும் மார்க்கமும் கிடையாது - மார்க்கத்தில் செல்வது என்பது உத்க்ராந்தியை ஒட்டியிருப்பதால். ஆகையால் இங்கேயே விதேஹ ரூபமான ப்ரஹமபாவத்தை அடைகிறான். இங்கு சிலர் ஆக்ஷேபிக்கின்றனர்: - மார்க்கத்தில் செல்லுதலும், உத்க்ரமணமும் இல்லாமல் ஞானி ப்ரஹ்மத்தை அடையமுடியாது. அதற்குக் காரணமாவது: ப்ரஹ்மாண்டத்திற்கு வெளியில் ஏழு ஆவரணங்களைத் தாண்டி, மறைப்பு அற்றதாய் ப்ரஹ்மம் விளங்குகிறது. அதை அடைவது என்பது பெரிய தவத்தால் செய்யவேண்டியதாம். கடுமையான தவத்தினால் அணிமாமுதலிய அஷ்ட ஸித்திகளை வசம் செய்து அந்த யோக பலத்தினால் ப்ரஹ்மாண்டத்தைப் பிளந்து, ஏழு ஆவரணங்களையும் நீக்கி யோகி எப்போது வெளியில் செல்கிறானோ, அப்போது மறைப்பு அற்ற ப்ரஹ்மத்தை அடைகிறான். ச்ரமமில்லாமல், கதி, உத்க்ராந்தி இவைகளில்லாமல், தேகம் மரித்ததினாலேயே, ஞானி முக்தி அடைகிறான் என்பது இல்லை. இக்கொள்கை மறுக்கப்படுகிறது - இக்கொள்கை சரியல்ல. ச்ருதி, ஸ்மிருதி, ந்யாயங்களுக்கு விரோதமாக இருப்பதால். ச்ருதி யாதெனில்

"எப்போது அவனுடைய ஹ்ருதயத்திலுள்ள காமனைகள் எல்லாம் முழுதும் விடப்படுகின்றனவோ அப்போது மரண தர்மத்தை உடைய ஜீவன் அமிர்த்தத் தன்மையை அடைகிறான். இது மாத்திரமே உபதேசம்" (ப்ரு.உப. 4:4:7)

"அந்த பரமாயும் அபரமாயும் உள்ள ஸ்வரூபத்தை தரிசித்தவுடன் ஹ்ருதய க்ரந்தி (அஞ்ஞானம்) விடுபடுகிறது. எல்லா சம்சயங்களும் விலகுகின்றன. அவனுடைய கர்மாக்கள் நாசமடைகின்றன." (மு.உப. 2:8)

"அதை இவ்வாறு அறிந்த வித்வான் இங்கேயே அமிர்தனாகிறான்". (தை.உப.)

"விமுக்தியடைந்தவன் விமுக்தியடைகிறான்". (க.உப. 5:1)

"ஆகாரசுத்தியினால் சித்தசுத்தியும், சித்தசுத்தியினால் தத்வ உணர்வும், அந்த தத்வ உணர்வினால் எல்லா க்ரந்திகளிலிருந்தும் விடுதலையும் ஏற்படுகின்றன". (சா.உப. 7:26:2) பகவத்கீதையில்

"எவருடைய மனம் ஸாம்ய நிலையில் (ப்ரஹ்மத்தில்) நிலைத்திருக்கிறதோ அவர்களால் சம்சாரம் இங்கேயே வெல்லப்பட்டது." (ப.கீ.) என்றும், வாசிஷ்டத்தில்

"உடலை காசியில் விடட்டும் - அல்லது நாய் மாம்சத்தைத் தின்பவனுடைய வீட்டில் விடட்டும். ஆசை விலகியவனாய், ஞானம் அடைந்த காலத்திலேயே அவன் முக்தனாகிறான்."

"சமாதியோ அல்லது கர்மாக்களையோ அவன் செய்யாமல் இருக்கட்டும் அல்லது செய்யட்டும். ஹ்ருதயத்தில் எவன் ஆசைகளை முற்றும் விலக்கியவனாய் இருக்கிறானோ அவன் உத்தம நோக்கம் உடையவனாகிய முக்தனே."

"மோக்ஷமானது ஆகாசத்தின் பின்புரத்திலோ, பாதாளத்திலோ, பூதளத்திலோ இல்லை. எல்லா ஆசைகளும் விலகிய நிலையில் சித்தம் எப்போது அழிகிறதோ அதுவே மோக்ஷமாகும்."

"ஆகாசத்திலுள்ள கடத்தைப் போன்று உள்ளத்தில் சூன்யமாயும், வெளியில் சூன்யமாயும் சமுத்திரத்திலுள்ள குடத்தைப் போன்று உள்ளத்தில் பூர்ணமாயும், வெளியில் பூர்ணமாயும் இருப்பவன் ஜீவன் முக்தன்" - என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது.

பகவத்கிதையில் பகவான் (ஸ்ரீ கிருஷ்ணர்) அர்ஜுனனிடம் கேட்பதாவது: -

"ஹே பார்த்தா! (நான் சொன்ன யாவும்) உன்னால் கவனமாகக் கேட்கப்பட்டதா? அஞ்ஞானத்தினால் ஏற்பட்ட மோஹம் நன்கு விலகியதா?"

அர்ஜுனனுடைய உத்திரமாவது: - "ஹே அச்சுதா! உன்னுடைய ப்ரசாதத்தினால் (என்) மோஹம் விலகியது. தெளிவான அறிவு பிறந்தது. சந்தேகம் நீங்கியவனாய் இருக்கிறேன். உன்னுடைய உபதேசப்படி செயல்படுகிறேன்." சிவகீதையிலும்,

"மோக்ஷமானது, ஆகாசத்தின் பின்புரத்திலோ, பாதாளத்திலோ, பூதளத்திலோ கிடையாது. அஞ்ஞானமாகிற ஹ்ருதயக்ரந்தியின் நாசமே மோக்ஷமெனப்படும்" என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது.

இவ்வாறு ச்ருதி, ஸ்மிருதிகளால் கூறப்பட்ட கருத்து தெளிவாக்கப்படுகிறது. நித்ய முக்தஸ்வரூபமாயிருக்கும் ப்ரஹ்மம் ப்ரத்யகாயும், பரிபூர்ணமாயும்ம், நித்ய ஸித்தமாயும், ஜீவனுடைய பாரமார்த்திக ரூபமாயும், அவித்தையினால் மறைக்கப்பட்டது போல் ஆகி வித்யையினால் மறைப்பு நீங்கியதும், மேகம் நீங்கியவுடன் சூரியன் போல், ப்ரகாசிக்கிறது. ஆகையால் 'ப்ரஹ்மாண்டத்துக்கு வெளியில் ப்ரஹ்மம் இருக்கிறது, அதனால் அங்கு சென்று அதை அடைய வேண்டும்' என்பது சரியன்று. ப்ரஹ்மம் என்ற சப்தத்தின் அர்த்தத்தை ஒட்டியும் அது சம்பந்தமற்று ஏதோ ஒரு இடத்தில் இருக்கக் கூடியதென்று கூறுவதற்கில்லை.

"ஒன்றிலிருந்தும் விலக்கப்படாததாயும் ஒன்றினாலும் தொடரப்படாததாயும் உள்ள வஸ்து ப்ரஹ்மம் என்று கூறப்படுகிறது. இரண்டாவதான வஸ்து இருக்குமாகில் ப்ரஹமம் என்ற பதத்திற்குப் பொருள் அரிதாகிவிடும்" என்று வார்த்திகத்தில் கூறப்பட்டிருக்கிறது.

இந்தக் கருத்தின் அடிப்படையிலேயே ஸ்ரீ வசிஷ்டரும் கசனுடைய கதையில் கூறுகிறார்: -

"ஒரு சமயம் கசன் ஆனந்தமான மனதுடன் சமாதி நிலையிலிருந்து எழுந்து ஏகாந்தத்தில் இருந்து கொண்டு தழுதழுத்த குரலில் இவ்வாறு கூறினான்" 'எதைச் செய்வேன்? எங்கெ செல்வேன்? எதை எடுப்பேன்? எதை விலக்குவேன்? மஹா கல்பத்தில் ப்ரவஹிக்கும் ஜலத்தைப் போன்று ஆத்மா எங்கும் பூர்ணமாக நிறைந்திருக்கிறது. தேஹத்தின் உள்ளும், வெளியிலும், மேலும் கீழும், திசைகளிலும், இங்கும் அங்கும் ஆத்மாவே நிறைந்திருக்கிறது. இந்த ஜகத்தே ஆத்மமயமாக இருக்கிறது. ஏதாவது ஒரு பொருள் இருக்குமானால் அங்கு நான் இருக்கிறேன்; ஏதாவது ஒன்று இருக்குமானால் அது என்னிடத்தில் இருக்கிறது. வேறு எதை நான் விரும்புவேன். எல்லாம் சம்வித்மயமாக இருக்கிறது. எங்கும் பரந்த, சுத்தமான, ப்ரஹ்ம வெள்ளத்தில் மலைகள் யாவும் நுரைகள் போன்று இருக்கின்றன. ஆத்மா என்ற ஆதித்யனின் எதிரில் ஜகத்தின் வைபவங்கள் கானல் நீர் போலாகின்றன. (யோக வாசிஷ்டம்)

ஆகையால் நிர்விசேஷமான ப்ரஹ்மம், பூமா என்ற பெயரினால் அழைக்கப்படுகிறது, ப்ரஹ்மாண்டத்துக்கு வெளியில் ஏழு ஆவரணங்களைக் கடந்து இருக்கிறது. அது கதி - உத்க்ராந்தி இவைகளினால் யோகிகளால் அடையப்படுகிறது என்ற கொள்கை ச்ருதி, ஸ்மிருதி, ந்யாயங்களுக்கும் விரோதமாக இருப்பதால் வேதாந்திகளால் அங்கீகரிக்கப்படவில்லை. சகுண உபாசகர்களாகிய யோகிகள், லிங்க உபாதியோடு கூடியவர்களாய் ப்ரஹ்மாத்ம ஐக்கிய ஞானம் இல்லாதவர்களாய், சுஷும்னா என்ற உச்சியை நோக்கிச் செல்லும் நாடியினால் ப்ரஹ்மரந்திரத்தைப் பிளந்து சூர்ய ரஸ்மி வழியாக கார்ய ப்ரஹ்மலோகத்தை அடைகிறார்கள்; அல்லது அவர்களுக்கு விசேஷமான யோக சாமர்த்தியத்தினால் மாயையை உபாதியாகவுடைய காரணப் ப்ரஹ்மத்தில் அடைவு ஏற்படுகிறது. இது சமான ஸார்ஷ்டி முக்தியாகும்; அல்லது அவர்களால் சகுணப்ரஹ்மத்தில் சாயுஜ்யம் என்ற முக்தி அடையப்படுகிறது.

நிர்குண ப்ரஹ்மாத்ம ஞானமுடையவனுக்கோ அஞ்ஞான உபாதி நாசமாவதால், சித் - அசித் க்ரந்தி நாசமாகி, லிங்கதேஹம் பிரிந்து, ஏகமாயும், அத்விதீயமாயும், பரிபூர்ணமாயும், ப்ரஹ்மாத்மாவாயும் இருப்பதால், ஆகாசத்தைப் போன்று உபாதியற்றிருப்பதால், ப்ராரப்த கர்மாவின் முடிவில் செல்வது - வருவது என்பவை பொருந்தாது.

ஜீவன் முக்தனுடைய தேஹம், இந்திரியம் இவைகளின் செயல்கள் தோற்றமாத்திரமே (ஆபாஸ மாத்திரம்). மற்றவர்களின் நோக்கில் காணப்படுகின்றனவேயன்றி அவன் நோக்கில் இவைகள் இல்லை. அவனுடைய அனுபவமோ இவ்வாறிருக்கிறது -

“நான் தேஹமில்லை; ப்ராணன், இந்திரியங்கள், மணம், புத்தி, அஹங்காரம் இவைகளும் நானில்லை; ப்ருதிவி, ஜலம், அக்னி, வாயு; ஆகாசம்; சப்தம், ஸ்பர்சம், ரசம், கந்தம், ரூபம், மாயா சம்சாரம் இவைகளும் நானில்லை. எப்போதும் சாக்ஷி ஸ்வரூபமாயிருப்பதால் கேவலம் சிவமாக இருக்கிறேன்”.

“ப்ரஹ்மமே நான், சம்சாரியல்ல, ப்ரஹ்மத்தைக் காட்டிலும் வேறல்ல; நான் தேஹமில்லை, என்னுடையதும் தேஹமில்லை. சநாதன ஸ்வரூபமாக எப்போதும் இருக்கிறேன்”.

“பார்த்துக் கொண்டும், கேட்டுக் கொண்டும், ஸ்பர்ஸித்துக் கொண்டும், யோகியாகிய தத்வத்தை அறிந்தவன் ‘நான் ஒன்றும் செய்வதில்லை’ எனேற உணர்விலிருப்பான்” என்பது பகவானுடைய வசனம்.

“தூங்கிக் கொண்டிருந்தாலும் தூங்கவில்லை. கனவு கண்டாலும் அவன் படுத்திருக்கவில்லை. விழித்துக் கொண்டிருந்தாலும் விழித்துக்

கொண்டிருக்கவில்லை. தீரன் எப்போதும் மேலான நிலையிலேயே த்ருப்தியுடன் இருக்கிறான்".

"விக்ஷேபம் இருக்கும்போதும் விக்ஷேபத் தன்மையுடையவன் இல்லை. சமாதியின் போதும் சமாதி உடையவன் இல்லை".

"உணர்ச்சியற்றிருக்கும்போதும் ஜடத் தன்மையுடையவன் இல்லை. இந்த பாக்யசாலி பாண்டித்யமுள்ளவனாயினும் பண்டிதன் இல்லை" . (அஷ்டாவக்ர கீதை)

இவ்வாறாக அஷ்டாவக்ர முனிவரால் ஜீவன் முக்தனுடைய ஸ்திதி பல ப்ரகாரமாக வர்ணிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

எப்போது ப்ராரப்தம் க்ஷயமானதும், தேஹத்தின் நாசம் ஏற்படுகிறதோ அப்போது வித்வான், அவித்யையினால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட, இடையில் தோன்றிய நாம ரூபக் காட்சியிலிருந்து விடுபட்டு, நிரதியமான சச்சிதானந்த லக்ஷணத்தோடு கூடிய நிர்விசேஷமான, அத்வயமான, பரிபூர்ணமான ப்ரஹ்மாத்மனாக, பூர்ணமாய், சலனமற்றிருக்கும் சாகரம்போல், எல்லா சோகத்திலிருந்தும், பயத்திலிருந்தும் விடுபட்டு விளங்குகிறான்.

"எப்போது அவனுடைய தேஹம் விழவில்லையோ, அதுவரையில்தான் தாமதம்; அப்போது அவன் சத்துடன் ஒன்றாகிவிடுகிறான்" (ப்ரு.உப.) என்று ச்ருதி வாக்யம் இருக்கிறது.

"பிறகு என்னை உள்ளவாறு அறிந்து என்னில் ஐக்யமாகிறான் என்று ஸ்மிருதியும் (கீதை) கூறியிருக்கிறது.

இவ்வாறாக எல்லாவற்றையும் விரிவாக உரைத்து, ப்ரகரணத்தை முடிக்க விரும்பியவராய் ஸ்ரீ குரு சிஷ்யனைக் கூப்பிட்டுக் கூறினார்; -

ஹே குமரனே! நல்ல புத்தியுடையவனே! எது எம்மால் முன்பு ப்ரதிக்ஞை செய்யப்பட்டதோ, "ப்ரஹ்மம் சாத்தியம், ஜகத் மித்யை, ஜீவன் ப்ரஹ்மமே, வேறானது அல்ல" என்ற அது குறித்து நீ எழுப்பிய ஆக்ஷேபங்களுக்கு எல்லாம் என் மதிக்கு எட்டிய அளவில் ச்ருதி, ஸ்மிருதி, ந்யாயம் இவைகளை அனுசரித்து சமாதானமளித்து, ப்ரஹ்மத்தின் சத்தியத் தன்மையும், ஜகத்தின் அநித்யத் தன்மையும், ஜீவனின் ப்ரஹ்மத் தன்மையும் பற்றி சுருக்கமாகவும், விரிவாகவும் உரைக்கப்பட்டது. அவைகளின்ன் தாத்பர்யம் இப்போது தனியாக எடுத்துரைக்கிறோம்.

"ஏகமெவ அத்விதீயம் ப்ரஹ்ம" என்பது போன்ற ச்ருதியினால் ஸ்ஜாதீய, ஸ்வகத பேதமற்ற, தேச காலங்களால் பரிச்சின்னமாக்கப்படாத, அகண்டமான,

ஏகரசமான எந்த ப்ரஹ்மம் குறிக்கப்பட்டதோ அதுவே முன்னுள்ள விளக்கங்களில் காண்பிக்கப்பட்டது. "ப்ரஹ்ம சத்யம்" என்ற வாக்கியத்தால் நேராக ப்ரஹ்மத்திற்கு சத்தியத் தன்மையும், "ஜகத் மித்யா" என்ற வாக்கியத்தினாலும் ப்ரஹ்மத்திற்கே சத்தியத் தன்மையும், "ஜீவன் ப்ரஹ்மமே; வேறல்ல" என்ற வாக்கியத்தினாலும் ப்ரஹ்மத்திற்கே இருப்பும் (சத்யத் தன்மையும்) கூறப்பட்டதாகிறது. ஆகையால் வேறு வஸ்து இல்லாமையால் மூன்று வாக்கியங்களினாலும் "ஏகமேவ அத்விதீயம்" என்று சொல்லப்படும் ப்ரஹ்மம்தான் இருக்கிறது, இருக்கப் போகிறது, வேறு ஒன்றும் இல்லை என்பது சந்தேஹமற்ற முடிவாகிறது.

இதுவே எல்லா உபநிஷத்துக்களுடையதும், ஸ்மிருதிகளுடையதும், ந்யாயம், இதிஹாஸம், புராணம் இவைகளுடையதும் சித்தாந்தமாம், ப்ரஹ்மா, விஷ்ணு, மகேச்வரன் இவர்களுடையதும், சனகாதிகளுடையதும், வசிஷ்டர், பராசரர், யாக்ஞவல்கியர், வ்யாசர் முதலிய ஆச்சார்யகளுடையவும் மற்ற பெரிய மஹான்களுடையவும் சித்தாந்தமாம்' எம்முடைய நிச்சயமும் இதுவே. இவ்வாறே ப்ரஹ்ம கீதையிலும் கூறப்பட்டிருக்கிறது.

'ச்ருதியானது ஜகத், ஜீவன், ஈச்வரன் போன்ற பல வஸ்துக்களை போதிக்காமல், கேவலம் சச்சிதானந்த மயமான, ஏகமான ப்ரஹ்மத்தையே போதிக்கிறது. ஜகத்தாயும், ஜீவனாயும், ஈச்வரனாயும் இருக்கும் யாவும் ப்ரஹ்ம மாத்திரமே. இதைப் பூரணமாக அறிவது தான் பரம அத்வைத உணர்வு. சிவன் ஒருவன் தான் இருக்கிறான். வேறொன்றும் இல்லவே இல்லை. இந்த நிச்சயம் தான் சித்தாந்தமாகும். மற்ற வாதங்களெல்லாம் பூர்வ பக்ஷமாகும் (எதிர் வாதங்களாகும்). இதுவே வேதத்தின் அர்த்தமாகும். வேறொன்றும் வேதாந்தமாகாது. நெருப்பினால் காய்ச்சப்பட்ட பரசு (என்ற இரும்பு ஆயுதத்தைக்) கையினால் பிடித்துக் கொண்டு உரைக்கிறேன். மேற்கூறியது தான் வேதத்தின் சத்யமான அர்த்தம். உனக்கு விச்வாசத்தை ஏற்படுத்துவதற்காக சிவனைத் தொட்டுக் கொண்டு மூன்று முறை சபதம் செய்கிறேன்". (ஸூத சம்ஹிதை)

இவ்வாறாக பல ச்லோகங்களால் கூறப்பட்டிருக்கும் நிச்சயமான தாத்பர்யம் உன்னால் ஏகாச்ரமான மனதுடனும் விச்வாசத்துடனும் கேட்கப்பட்டதா? கேட்டது மனதில் இருத்தி வைக்கப்பட்டதா? சம்சய, விபரீத ஞானங்கள் நீங்கிவிட்டனவா?

இவ்வாறு குருவினால் வினவப்பட்ட சிஷ்யன் களிபெய்தியவனாய், சத்குருவைத் தண்டம் போல் விழுந்து நமஸ்கரித்துத் தன்னுடைய கருத்தைத் தெரிவிக்கலானான்:

'ஹே பகவன்! பரமேச்வரனாகிய குருவே! ஜீவன், ப்ரஹ்மம், ஜகத் இவைகளின் ஸ்வரூபத்தின் தன்மையை ப்ரமாணம், யுக்தி, அனுபவ அடிப்படையில்

தங்கள் முகக்கமலத்திலிருந்து கேட்டு, அதன் ப்ரபாவத்தினால் எவ்வித விபரீத பாவனைகளும், சம்சயங்களும் என் மனதில் இருந்தனவோ, அவை எல்லாம் அதற்குக் காரணமான மூல அஞ்ஞான சஹிதமாய், எவ்வாறு சூரிய ப்ரகாசத்தால் இரவுடன் இருள், பயம் முதலியவைகள் நாசம் அடைகின்றனவோ அவ்வாறு அழிந்தன. இதனால் எந்த ஏகமாயும், அத்விதீயமாயும், சிதானந்தமாயும், ஏகரஸமாயும், “ஸன்' மாத்திரமாயும், கேவலமாயும், சாந்தமாயும், பரிபூர்ணமாயும் உள்ள ப்ரஹ்மத்தை உபக்ரமம் முதலிய ஆறு தாத்பர்ய லிங்கங்களால் (நீங்கள்) கூறிய வகையில் நிச்சயித்து, “அந்த ப்ரஹ்மம் நானே, என்னைக் காட்டிலும் வேறு வஸ்து இல்லை” என்ற நிச்சயபுத்தியுடையவனாய், தங்கள் பாதாரவிந்தங்களின் ப்ரசாதத்தால் (தத்வத்தில்) நன்கு நிலை நிறுத்தப் பெற்றவனானேன். ஆதலால் நான் க்ருதக்ருத்யனாகி விட்டேன். க்ருதக்ருத்யனாகி விட்டேன்” - என்று கூறி சிஷ்யன் சத்குருவை வணங்குகிறான்.

“எல்லா சந்தேகங்களையும் நீக்குபவராயும், முக்தியை அருள்பவராயும் உள்ள ஸ்ரீ குருவாகிய, பரமேச்வரனாகிய தங்களை எப்போதும் வணங்குகிறேன்”.

இவ்வாறு குரு சிஷ்ய சம்வாதம் என்ற வ்யாஜத்தை வைத்துக் கொண்டு, ‘நான் தான் பரப்ரஹ்மம், நான் தான் சர்வம்' என்று ஸ்ரீ குருவின் அனுக்ரஹத்தால் கிடைத்த ஸ்வானுபவத்தை, ஸப்தத்திற்கு விஷயமாகாததால் சொல்லமுடியாததாயினும் போஜனத்தால் அடைந்த திருப்தியை ஏப்பம் சுட்டிக் காடுவது போல் லக்ஷணையால் வெளிப்படுத்தி, ஸ்ரீ குரு சரணாவிந்தங்களில் (இந்தப்ரகரணம்) சமர்ப்பிக்கப்படுகிறது. நானோ ஸ்ரீ குருவினோடு அபேதமாய், இந்த சொற்களால் வழங்கும் விளக்கங்களுக்குச் சாக்ஷியாக இருந்து ஸ்புரணம் அஸ்புரணம் இவைகளுக்கெல்லாம் அதிஷ்டானமாய், ஸ்வஸ்வரூபமாய் என்றும் விளங்குகின்றேன், ஸ்வஸ்வரூபமாய் என்று விளங்குகின்றேன்.

இத்துடன் ஆறு உல்லாசங்களுடன் கூடிய அத்வைத ப்ரஹ்ம ஸுதாவாகிய குரு சிஷ்ய சம்வாதம் முடிவுறுகிறது.

இந்த ப்ரகரண நூல் குருவின் அனுக்ரஹத்தால் மிகுந்த முயற்சியுடன் இயற்றப்பட்டது. அத்வைத ப்ரஹ்ம ஸுதா என்ற பெயரால் ப்ரகாசப்படுத்தப்படுகிறது.

குருவின் கருணாபலத்தால் பூர்வாச்சார்யர்களின் வசனங்களில் ஆராய்ந்து எடுக்கப்பட்ட துளிகள், குருவின் திருப்திக்காக என் வாக்கில் வெளியாகின்றன.

இதனால் நான் நித்யத்ருப்தனாக இருக்கிறேன்; அந்த த்ருப்தியை வெளிப்படுத்தும் உத்காரம் (குரல்) தான் இவ்விதமான (நூலாக) இருக்கிறது.

இவ்வாறு உருவாகிய இந்த ப்ரகரணம் முமுக்ஷுக்களால் பார்க்கத்தகுந்தது.

சாரத்தை மட்டும் அடைய விரும்புகிறவர்கள் இந்நூலில் உள்ள வினைப்பகுதிகள், சரியான சொற்களை ப்ரயோகத்தல், சபதங்களின் தூய்மை, வேற்றுமை, சொற்றெடர் பிரிப்பது - இவைகளில் உள்ள குறைகளைக் காண்பது சரியல்ல.

சாரமாயிருக்க்கும் மேலான அர்த்தம் நன்கு விசாரித்து இங்கு தரப்பட்டிருக்கிறது. ஜிஞ்ஞாசுக்களால் - ஸ்ரீ குருவினால் உபதேசிக்கப்பட்டவர்களால் - இந்த சாரமே க்ரஹிக்கப்படத் தகுந்தது. இதனால் ஸ்வாத்மாவின் லாபமேற்பட்டு சாஸ்வதமான விஸ்ராந்தியை, ச்ருதி ஆச்சார்ய ப்ரசாதத்தால் மஹாத்மாக்கள் அடைகிறார்கள். என்னுடைய இந்த சாஹசமான, மூர்க்கமான கார்யத்தை பொறுமை நிரம்பிய மஹான்கள் பொறுத்தல் வேண்டும். மூன்று புவனங்களிலும், ஸ்ரீ குருவின் பாதகமலங்களில் பக்தியுடையவர்களும், எல்லா ஆசைகளையும் விட்டவர்களும், வேதத்தில் ஆர்வத்துடன் அப்யாஸம் உள்ளவர்களும், 'பால்யம்', 'மௌனம்' (ச்ரவண, மனனாதிகள்) என்ற நிலைகளைக் கடந்து, அவித்யையை விலக்கி, ஸ்வானுபூதியில் சுககனமாய், ப்ரசாந்தர்களாய் இருக்கும் ப்ரஹ்மநிஷ்டர்கள் மஹா பாக்யசாலிகளாவார்கள்!

ஸ்ரீ ஸாம்பஸதாசிவார்பணமஸ்து.

அத்வைத ப்ரஹ்ம ஸுதா ப்ரகரணம் முற்றிற்று.

ஓம் தத் ஸத்.
